مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

سلسلة الدراسات الحضارية

الأبعاد التَّداوليَّة عند الأصوليِّين

مدرسة النَّجف الحديثة أنموذجًا

فضاء ذياب غليم الحسناوي

فضاء ذياب غليم

- بكالوريوس (إجازة) في اللّغة العربية وآدابها، جامعة الكوفة، كلية الآداب، (٢٠٠٥).
- ماجستير في فلسفة اللغة العربية، الجامعة الإسلامية في لبنان/خلدة، (٢٠١٣).
- درس في معهد الدراسات العقلية في النجف، وفي المعهد الشرعي في بيروت.
- يدرس حاليًا في الحوزة العلمية في مرحلة البحث الخارج في النجف.
- أمين عام مكتبة الإمام السبزواري المختصة في النجف.

الأبعاد التَّداوليَّة عند الأصوليِّين

مدرسة النَّجف الحديثة أنموذجًا

فضاء ذياب غليم الحسناوي

الأبعاد التَّداوليَّة عند الأصوليِّين

مدرسة النَّجف الحديثة أنموذجًا

المؤلّف: فضاء ذياب غليم الحسناوي

العنوان: الأبعاد التَّداوليَّة عند الأصوليِّين: مدرسة النَّجف الحديثة أنموذجًا

المراجعة والتقويم: فريق مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

الإخراج: قيس عباس

تصميم الغلاف: Only Create

طباعة: DB UK 03 336218

الطبعة الأولى: بيروت، 2016

ISBN: 978 - 614 - 427 - 084 - 4

Pragmatics Dimensions in Islamic Jurisprudence

The School of Najaf

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة

عن قناعات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي واتجاهاته»

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

جميع الحقوق محفوظة©

Center of Civilization

for the Development of Islamic Thought

بناية ماميا، ط 5 - خلف الفانتزي وُرلد - بولفار الأسد - بئر حسن - بيروت

هاتف: 826233 (9611) - فاكس: 820378 (9611) - ص. ب 25/55

info@hadaraweb.com
www.hadaraweb.com

المحتويات

كلمة المركز 9
مُقدِّمة 11
الفصل الأوَّل: التداوليَّة: المفهوم، النشأة، الاهتمامات 27
أولًا: التداوليَّة: تحديد المفهوم 29
1- التعريف المُؤسس (فروع السيمياء) 30
2- اللغة في الاستعمال والتواصل 30
3- تأثير السياق والمقام في اللّغة 31
4- تعريف التداوليَّة بأبرز مفاهيمها، كأفعال الكلام والاستلزام الحواري.................... 32
ثانيًا: التداوليَّة: النشأة، المنطلقات، التطورات 34
1- ما قبل التداوليَّة 34
2- النشأة والمنطلقات الفلسفية للتداوليَّة.................... 35
3- تطورات التداوليَّة 41
4- أشكال التداوليَّة ودرجاتها.................... 44
ثالثًا: الاهتمامات والمفاهيم المركزية في التداوليَّة 46
1- نظرية الأفعال الكلامية عند أوستن (speech acts) 46
ب- ثنائية النجاح والإخفاق مقابل الصدق والكذب.................... 48
ج- معيارية البنية الشكلية للإنجازيات (الشروط المقالية).................... 50
د- ثنائية الإنجازيات التصريحية والإنجازيات غير التصريحية 51

هـ- اختزال ثنائية الوصف والإنجاز في نظرية الأفعال الكلامية 52
و- تحليل الفعل الكلامي عند أوستن.. 54
ز- تصنيف أوستن للأفعال الكلامية 57
ح- تعديلات سيرل على نظرية الأفعال الكلامية.. 59
1- تعديل التقسيم الأوستني لمكونات الفعل الكلامي.................................. 61
2- إعادة تصنيف الأفعال الكلامية 63
2- الفعل الكلامي غير المباشر عند سيرل (indirect speech act) 66
نظريات أخرى في الفعل الكلامي غير المباشر 69
3- الاستلزام الحواري (التخاطبي) (Conversational Implicature) 70
مبدأ التعاون وقواعد المحادثة 71
أنواع الاستلزام 74
خصائص الاستلزام الحواري 76
4- الافتراض المسبق (Presupposition).. 78

الفصل الثاني: نظرية الفعل الكلامي عند الأصوليين 81
أولًا: الخبر والإنشاء: مدخل لدراسة نظرية أفعال الكلام 83
ثانيًا: الخبر والإنشاء عند الأصوليين 88
1- موقع المسألة في البحث الأصولي... 89
2- مقاربات الأصوليين لمسألة الخبر والإنشاء.. 90
أ- نظريات في الضابطة العامة للتفريق بين الجمل الخبرية والإنشائية 91
1- نظرية وحدة المعنى وتعدد دواعي الاستعمال 91
2- إبراز الأمر النفسي 94
ب- نظريات المفرّقين بين الجمل المشتركة بين الخبر والإنشاء والجمل المختصة 98
1- الجمل المشتركة 98
نظرية الوجود التنزيلي (وحدة الوجود للفظ والمعنى) 99
نظرية النسبة التصادقية 100
2- الجمل المختصة 102
نظرية النسبة بين المتكلم والمحتوى القضوي 102

نظرية الاختلاف في وعاء النسبة 103
ثالثًا: الأمر والنهي أنموذج الأصوليين لأفعال الكلام 107
1ـ مباحث الأمر 108
ثنائية المادة والصيغة مقابل ثنائية الإنجازيات التصريحية وغير التصريحية 109
أـ مادة الأمر 111
1ـ معاني مادة الأمر 112
2ـ العلو والاستعلاء شرطا الأمر التحضيريان 115
3 ـ شرط صدق النيّة لفعل الأمر (الطلب والإرادة) 119
بـ صيغة الأمر: وحدة المعنى وتعدد الداعي 123

الفصل الثالث: قوانين الخطاب عند الأصوليين 129
أوّلًا: ثنائية الوضع والاستعمال (الدلالة والتداول) 131
ثانيًا: تنوّع المعنى وتنوع وسائل تشخيصه 135
1ـ قواعد تعيين المعنى الوضعي (علامات الحقيقية) 137
أـ التبادر 138
بـ صحة الحمل وعدم صحة السلب 141
جـ الاطراد 142
دـ قول اللّغوي 143
2ـ قواعد تعيين معنى المتكلم (الأصول اللّفظية) 147
ثالثًا: الظهور مبدأ التخاطب العام 150
1ـ توظيف قاعدة الظهور لفهم الخطاب الديني 152
2ـ أدلة قانون الظهور 154
3ـ أثر القرينة الدلالي في الظهور (التبديل والتعطيل) 157
أـ أقسام الظهور 158
بـ أقسام القرينة وأثرها في الظهور التصديقي 159
رابعًا: ثلاثية الأصوليين الدلالية وثلاثية الفعل الكلامي: مقاربة مُقارِنة 162
1 ـ أقسام الدلالة 162
أـ الدلالة التصورية (الوضعية) 162

ب- الدلالة التصديقية الأولى (الاستعمالية أو التفهيمية) 164
ج- الدلالة التصديقية الثانية (الإرادة الجدية) 164
مراجعات ومقارنات 166
خامسًا: قرينة الحكمة: قراءة تداوليَّة 171
سادسًا: المفاهيم والاستلزامات: مقاربات ومقارنات 182
أ- دلالة المفهوم 185
ب- أنواع المفهوم 187
1- مفهوم الموافقة 187
2- مفهوم المخالفة 189
تفاصيل دلالة المفهوم 191
سابعًا: مفهوم الافتراض المسبق عند الأصوليين 193

الخاتمة 199
المصادر والمراجع 207
فهرس المصطلحات 221

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المركز

العلاقة بين اللغة وعلومها وبين الفقه وأصوله قديمة قدم هذين الأخيرين؛ وذلك أنّ علمَ الفقه علمٌ نصيٌّ أوّلًا وبالذات ثمّ يخرج من دائرة النصّ عندما يضيق النصّ به. وهذه حقيقة يكشفها التصريح كما يكشفها الاشتغال العلميّ في هذين العلمين. فمن باب التصريح بالترابط بين علم الفقه وعلوم اللغة قول أحد الفقهاء قديمًا: «أنا مذ ثلاثون أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه»، في إشارة منه إلى وثاقة الصلة بين الفتيا وبين علم النحو. وثمّة من ربط بين قياس الفقهاء في المدرسة السنّية وبين قياس النحاة ما لم يسمعوه من كلام العرب على ما سمعوه منهم. ومن الاشتغال العلمي الأصوليّ الذي يكشف عن البحث اللغوي عند الأصوليّين ما يُعرف في علم أصول الفقه بـ«مباحث الألفاظ»، وهي مجموعة من المباحث تدور حول اللغة وقوانين الدلالة والتفاهم والتفهيم. وهي وإن كانت رحاها تدور على عدد من الألفاظ العامّة المستخدمة في اللغة العربية، فإنّها يمكن تعميم نتائجها أو على الأقل نتائج بعضها إلى سائر اللغات، ما يجعل البحث الأصوليّ في هذه الميادين بحثًا لغويًا عامًّا لا ينبغي تخصيصه بلغة العرب دون سائر اللغات. فالبحث عن سبب دلالة الألفاظ على معانيها والبحث عن دلالة الأمر فعلًا وصيغة وعليه تُقاس سائر الصيغ اللفظية المستخدمة في اللغات كلّها، والبحث عن العلاقة بين اللفظ والمعنى

وتحوّل الحقيقة إلى مجاز وما سوى ذلك، كلّها أبحاث لغويّة عامّة تدخل في صميم ما يُعرف في هذا العصر بـ«علم اللغة» أو «علم الألسنيّة».

ثمّ إنّ البحث اللغوي انقسم إلى فروع ومدارس واتّجاهات واحدة منها ما يطلق عليها علماء الألسنية مصطلح «التداولية»، وهي العلم الذي يبحث في اللغة في مقام الاستعمال والتداول. وقد سعى الكاتب في دراسته هذه إلى المقارنة بين ما انتهى إليه البحث التداوليّ وبين ما أنجزه الأصوليّين من أبحاث لغويّة تداولية على ما يرى المؤلّف.

نأمل أن يكون هذا الكتاب خطوة في مسيرة تطوير البحث اللغوي الأصوليّ، ونافذة يطلّ منها البحث اللغوي على علم أصول الفقه، وينظر منها المشتغلون بعلم الأصول على البحث اللغويّ. وعلى الله قصد السبيل.

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

بيروت، 2016

مُقدِّمة

استقطبت اللغة عناية العلماء والباحثين -قديمًا وحديثًا- ليس علماء اللّغة فحسب؛ بل امتدت هذه العناية الى مساحات العلوم الإنسانية الأخرى كالفلسفة، والمنطق، والأصول، والنفس، والاجتماع وغيرها؛ لأنَّ اللّغة تُعدُّ أهم أنظمة الدلالات الّتي يستعملها الإنسان في تبادل المعرفة، والمشاعر، والأخبار، والتفاهم في التواصل اليومي بين أفراد الجيل الواحد، والتواصل التاريخي بين الأجيال؛ بل اللّغة البشرية تُعدُّ «عنوانًا لكل الأنظمة الدلالية الأخرى غير اللّغوية الّتي تتضمن التواصل في ظروف معيّنة، نحو الرموز، والإشارات، والاصطلاحات المختلفة؛ ذلك أنّ هذه الأنظمة لا تؤدَّى إلّا بتأويلها إلى اللّغة... واللّغة هي نظام التواصل الوحيد الّذي يؤدي وظيفته من زاويتين مختلفتين في التعبير عن الأشياء: الزاوية الإشارية (السيميائية)، والزاوية الدلالية»[1].

شهد القرن العشرون ذروة العناية بدراسة اللغات الّتي أصبحت تعرف بـ«اللسانيات» أو «الألسنيات»، إلى الحدّ الّذي يمكن القول معه إنّه كان بحقّ قرن اللّغة، أو قرن اللسانيات. تمثّلت هذه العناية بظهور المدرسة البنيوية بفضل إسهامات اللّغوي السويسري فردينان دي سوسير[2] الّذي أحدث انعطافة كبيرة في منهج البحث اللّغوي، تراجع معها المنهج التاريخي الذي

(1) خليفة بوجادي، **في اللسانيات التداوليّة**، ص47.

(2) لساني سويسري (1854 ـ1913م): يعد أب الألسنية البنيوية الحديثة، ورائد السيميولوجيا الفرنسية، يرى أنّ اللّغة جزء من السيميولوجيا، ينسب إليه كتاب **محاضرات في الألسنية العامة** الّذي جمعه ونشره تلامذته عام 1916م. بعد وفاته، (نعمان بوقرة، **اللسانيات: اتجاهاتها وقضاياها الراهنة**، ص267).

كان سائدًا آنذاك أمام المنهج البنيوي الّذي يدرس الظاهرة اللّغوية في لحظتها الراهنة بدلًا من تتبعها تاريخيًّا. وتمثلت هذه العناية اللّغوية كذلك، بظهور النظريات والمدارس البنيوية بعد سوسير، وبروز نظرية النحو التوليدي التحويلي في خمسينيات القرن العشرين على يد تشومسكي كردّة فعل قوية على النزعة التجريبية الحسّية لدى المدرسة البنيوية الأمريكية[1]، وقد بلغ الاحتفاء باللغة إلى المستوى الّذي أصبحت فيه موضوعًا للفلسفة بدلًا من الميتافيزيقيا والوجود كما نادى بذلك رواد الفلسفة التحليليّة[2].

أسهمت تلك التيارات اللسانية، مع ما حققته من إنجازات وتطورات في الدرس اللّغوي، في إقصاء دراسة المعنى، وغيّبت أطراف العملية التواصلية كلها أو بعضها، وأفقدت اللّغة طبيعتها التواصلية الاجتماعية والتفاعلية؛ فالبنيوية عزلت اللّغة عن سياقاتها المنتجة فيها ومضت تدرس بنية اللّغة وتصفها بعيدًا عن قصد المتكلم وموقعه وظرف الخطاب ونوع المخاطَب، ومن ثمَّ حبست المعنى في البنية الشكلية للألفاظ، حتى وصل الأمر بالتيارات البنيوية بعد ذلك إلى إعلان موت المؤلِّف، فمات قصده تبعًا لذلك بعد وضع نصه بين أيدي العموم. وتمادت التفكيكية عندما جردت النص من معناه، وجعلته هيكلًا فارغًا يصب فيه القارئ المعنى الّذي يريد، فلم يبقَ للبنية اللّغوية معنى ثابت. وقد عملت المدرسة الأمريكية السلوكية على استبعاد المعنى من مجالاتها بدعوى عدم إمكانية دراسته دراسة موضوعية منتظمة، يقول بلومفيد رائد هذه المدرسة: «إنّ المعنى هو نقطة الضعف في دراسة اللّغة وسيبقى هكذا حتى تتقدم البشرية كثيرًا عمّا عليه الآن»[3]، وهو يقصد من تطور المعرفة تطور

---

(1) طلال علامة، «**الدراسات اللّغوية ومجهر التاريخ**»، مجلة: العرفان، العدد 1و2، مجلد 97، 1995م.

(2) هي التيار الغالب في الفلسفة في أوروبا في القرن العشرين، ويعد غوتلوب فريجه من رواده ومؤسسيه. تعد اللّغة وفق هذا الاتجاه موضوعًا للفلسفة بدلًا من الميتافيزيقيا، ويُعتبر فهم المشكلات الفلسفية متوقفًا على فهم اللّغة وتحليلها، لذا أصبح التحليل اللّغوي المهمة الرئيسة والأولى للفلسفة، (مسعود صحراوي، **التداوليّة عند العلماء العرب**، ص18-20)، سيأتي مزيد من التفصيل حولها في بحث «نشأة التداوليّة»، ص36.

(3) مجيد الماشطة، **شظايا لسانية**، ص28.

العلوم التقنية؛ لأنَّه يتعامل مع اللّغة كعلمي الفيزياء، والكيمياء. لذا لا يمكن إخضاع المعنى لاختبارات أدوات العلم الطبيعي.

لم يكن تشومسكي[1]، المعروف بنقده اللاذع للمدرسة الأمريكية، ولبلومفيد بالخصوص، أحسن حظًّا في دراسته اللغة؛ لأنَّه ابتعد عن واقعها بتركيزه على الجانب غير الحيوي فيها، فهو قد ميّز بين الكفاءة والأداء، وعنى بالكفاءة معرفة المتكلم النموذجي بقواعد اللّغة بصورة مثالية مجرّدة من السياق والعوامل الّتي تؤثّر في المعنى، ومن الواضح أنّ هذا ينطوي على حالة كبيرة من المثالية والتجريد غير الواقعي، أمّا الأداء فهو الاستعمال الفعلي للّغة. وتشومسكي قد ركّز في نظريته على الكفاءة دون الأداء؛ لأنَّ هذا الأخير يصعب حدّه ودراسته؛ لتنوعه واحتوائه على العناصر غير المثالية.

أعقب التعامل الجاف مع اللّغة والمعنى الّذي تؤديه «انتهاءُ رحلة المعنى في الدراسات اللسانية بعد سفرها الطويل في أحضان التداوليات، فبعد أن تعرَّضت للطَّرد والنفي من حظيرة البنيوية ونماذج تشومسكي التوليدية الأولى، بدأت تشق طريقها شيئًا فشيئًا مع فلاسفة اللّغة في جامعة أكسفورد كجون أوستن[2]، وجون سيرل[3]، وبول غرايس[4]»[5]. فقد جاءت التداوليَّة

---

(1) لساني أمريكي يهودي الأصل: ولد عام 1928م، أستاذ اللسانيات الحديثة في معهد ماساتشوستس، اشتهر بنظرية «النحو التوليدي والتحويلي في اللّغة». اهتم بمجال السياسة، واشتهر بنقده للسياستين الأمريكية والصهيونية، (نعمان بوقرة، **اللسانيات: اتجاهاتها وقضاياها الراهنة**، ص265).

(2) منطقي ولساني بريطاني (1911_1960م): درّس الفلسفة في أكسفورد (1952_1960م). لم تصدر له كتب، لكنّ مقالاته ومحاضراته جمعت بعد وفاته بعنوان: **رسائل فلسفية**،1961؛ **المعنى والإدراك**، 1962؛ **كيف ننجز الأشياء بالكلمات**، 1982م، (آن روبول وجاك موشلار، **التداوليّة اليوم**، ص243).

(3) فيلسوف أمريكي: ولد عام 1932م، تلميذ جون أوستن، اعتبر أنّ وحدة التواصل هي العمل اللّغوي. أهم مؤلفاته: **الأعمال اللّغوية**، 1969م؛ **التعبير والمعنى**، 1979م. (المصدر نفسه، ص244).

(4) فيلسوف أمريكي (1913_1988م): من أهم فلاسفة اللّغة ممن كان لهم أثر كبير في توجيه الدرس الفلسفي للمعنى انطلاقًا من فهم آليات المحادثة، صاغ نظريته في الدلالة القصدية من محاضراته الشهيرة «محاضرات وليام جيمس» الّتي القاها عام 1986م، ونشرت لاحقًا عام 1975. أصدر مقالًا ترجم إلى لغات عدّة هو «المنطق والمحادثة»، (المصدرنفسه، ص245).

(5) إدريس مقبول، **الأفق التداولي**، ص3.

«بعد إخفاق النموذج التقليدي للتخاطب في تقديم تفسير ناجح لعملية التخاطب في عزله عن السياقات الفعلية الّتي تستخدم فيها اللّغة، ويصبغ عملية التخاطب بطابع مثالي يتجاهل اللبس، والخروج عن المواضعات اللّغوية، وقصر وظائف اللّغة على عملية الإبلاغ، وإهمال الأصول التخاطبية المفسِّرة لمقاصد المتكلمين»[1]، ومن ثمَّ لم يعد مقبولاً في المنهج التداولي اختصار دراسة اللّغة بدراسة قواعد الجملة التركيبية أو معاني مفرداتها معزولة عن سياق إنتاجها؛ إذ معرفة قواعد اللّغة ومعاني مفرداتها وحدها لا تسعف في فهم التعبيرات اللّغوية المستخدمة؛ لأنَّ المتكلمين لا يتقيدون بحرفية اللّغة في كثير من الأحيان؛ لذا يتطلب الأمر تجنيد معارف عدّة، كمعرفة السياقين الثقافي والاجتماعي وتوظيف الاستدلال والقرائن المختلفة؛ لذا تكثّف الاهتمام بالسياق ومقاصد المتكلمين وموقعيتهم في الدرس التداولي.

تطورت وظيفة اللّغة مع ظهور التداوليَّة، فلم تعد مقتصرة على التوصيف والتبليغ؛ بل أصبح ينظر إلى اللّغة بوصفها أداة للتأثير في العالم، فقد ركّز أوستن على الصفة الإنجازية في اللّغة، حينما أطلق نظريته الشهيرة بأفعال الكلام، الّتي مؤداها: إننا حين نتكلم ننجز العديد من الأفعال المختلفة؛ ويبدو هذا واضحًا في التعبيرات الإنشائية ونحوها ممَّا يقترن فيه القول بعمل يصح أن نعدّه منجزًا بمجرد انتهاء المتكلم من كلامه، كالبيع والزواج والوعد والرجاء. وقد لاقت هذه النظرية رواجًا كبيرًا في الدراسات الغربية في سبعينيات القرن الماضي، ولازالت في تنام مستمر، وسرعان ما أدرك الباحثون العرب أنّ هذه الأفكار ليست اكتشافًا جديدًا بالنسبة إلى التراثين العربي والإسلامي؛ بقدر ما هي تركيز على بعض الأفكار المبثوثة فيهما في نطاق واسع في كتب اللّغة؛ لا سيّما البلاغية منها، وكتب الأصول، والتفسير، والمنطق وغير ذلك. وقد صدر مؤخرًا العديد من الدراسات الّتي قرأت أو قاربت التراث وفق معطيات المنهج التداولي.

إنَّ عناية العلماء العرب والمسلمين باللغة كانت مبكّرة جدًّا، منذ مئات السنين؛ ما أنتج العديد من الأفكار والنظريات اللّغوية الناضجة والأصيلة

(1) محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، ص98.

الّتي سبقت في كثير من جوانبها ما طرحته الدراسات الغربية؛ فلو فتّشنا في تراثنا لوجدنا الكثير من مبادئ التداوليَّة حاضرة فيه بمصطلحات مغايرة، فمبدأ القصد والسياق ومبدأ المتكلم والمخاطب مثلًا، يلمسان بوضوح في الدرس اللّغوي عند سيبويه[1] وفي مواضع عدّة من كتابه، فالنحو عنده يقوم على أساس المعنى[2]، «وتترسخ هذه الفكرة أكثر وتأخذ بعدًا نظريًا بشكلٍ بارزٍ ضمن النظم عند الجرجاني، في إلحاقه الألفاظ بالمعاني وربطهما بمقاصد المستعملين»[3]، وأطلق على قصد المتكلّم «معاني النفس»[4].

أحاط الجاحظ[5] بالكثير من الأبعاد التداوليَّة في التخاطب، وخاض فيها بشكل موسّع في كتابه «البيان والتبيين»، منها مثلًا تركيزه على المُخاطَب والمقام «فلا ينبغي أنْ يُكلّم سيّد الأمَةَ بكلام الأمَةَ ولا الملوك بكلام السوقة...»[6]، و«ينبغي للمتكلم أنْ يعرف أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلامًا ولكل حالة مقامًا...»[7]، فجعل من شروط التواصل الناجح أنْ يراعي المتكلم مخاطبه ومقام التخاطب. وقدّم ابن طباطبا[8] في «عيار الشعر» تصورًا تداوليًّا

---

(1) سيبويه (ت 183هـ): أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر مولى لبني الحارث، إمام العربية وشيخ النحاة الّذي إليه ينتهون، وله كتاب في النحو يسمى **الكتاب** وهو أول كتاب منهجي ينسق ويدون قواعد اللغة العربية، (محمد بن محسن التنوخي، **تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم**، ص10).

(2) أبرز إدريس مقبول الأبعاد التداوليّة عند سيبويه في مؤلَفيْه: **البعد التداولي عند سيبويه**، و**الأسس الإبستمولوجية والتداوليّة للنظر النحوي عند سيبويه**.

(3) نواري سعودي أبو زيد، **في تداوليّة الخطاب الأدبي: المبادىء والإجراء**، ص32ـ33.

(4) عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص40.

(5) الجاحِظ (163ـ255هـ/ 780ـ869 م): عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ: كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة. ولد وتوفي في البصرة. له تصانيف كثيرة منها: **الحيوان؛ البيان والتبيين؛ سحر البيان؛ التاج** ويسمّى **أخلاق الملوك؛ البخلاء؛ المحاسن والأضداد؛ التبصر بالتجارة**، (خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ج5، ص74).

(6) الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج1، ص95.

(7) المصدر نفسه، ص131.

(8) ابن طباطبا العلوي (ت322هـ): يحيى بن محمد بن القاسم بن محمد بن طباطبا العلويّ الحسني، أبو المعمَّر، نسّابة، متكلم، من فضلاء الشيعة، من أهل بغداد. نقل ابن حجر أنه انتهت إليه معرفة=

لعملية إنتاج الشعر وفهمه ونقده «فقد عني ابن طباطبا في أثناء تنظيره للشعر بربط النص الشعري بمنتجه (الشاعر) مبيّنًا عملية الإنتاج وشروطها، كما ربطه بقارئه (الناقد) مبيّنًا أسس القراءة وشروطها، مضافًا إلى عنايته بالنص نفسه في علاقته بالمقام ومستلزماته»[1]. هذه إشارات سريعة إلى إسهامات بعض علمائنا في المجالات اللّغوية، ولا يتسع المجال لذكر العلماء الباقين منهم ونظرياتهم في التحليل اللّغوي، والفضل يعود في ذلك كله إلى العامل الديني المتمثل بأنّ القرآن والسنة كانا بلغة العرب أنفسهم.

وعلماء أصول الفقه من المشتغلين بالأبحاث اللّغوية، لكونها الوعاء الحاضن للحكم الشرعي، ولا يمكن فصل طريقتهم بالتعامل مع اللّغة عن الهدف الّذي تأسس من أجله علم الأصول؛ فقد تأسس هذا العلم انطلاقًا من ضرورة فرضتها علمية استنباط الحكم الشرعي من النصوص الدينية، ومن ثَمَّ فهو مرتبط بالاجتهاد، فقد نشأ علم الأصول في أحضان علم الفقه، كما نشأ علم الفقه في أحضان علم الحديث تبعًا للمراحل الّتي مرّ بها علم الشريعة، وتعمقت بالتدرّج طريقة فهم الحكم الشرعي من النصوص حتى أصبح استخراج الحكم من مصادره الشرعية لا يحتاج إلى دقة، ويتطلب الكثير من التعمق والخبرة، فانصبّت الجهود لاكتساب تلك الدقة، وبذلك نشأت بذور التفكير العلمي الفقهي، وولد علم الفقه، ومن خلال نمو علم الفقه والتفكير الفقهي وإقبال علماء الشريعة على ممارسة عملية الاستنباط، أخذت الخيوط المشتركة (العناصر المشتركة) في عملية الاستنباط تبدو وتتكشّف، وأخذ الممارسون للعمل الفقهي يلاحظون اشتراك عمليات الاستنباط في عناصر عامة لا يمكن استخراج الحكم الشرعي بدونها، وكان ذلك إيذانًا بمولد التفكير الأصولي وعلم الأصول واتجاه الذهنية الفقهيّة اتجاهًا أصوليًّا[2]؛ لا يعني هذا أنّ الفقهاء ابتكروا القواعد الأصولية بعد عصر

=أنساب الطالبيين في وقته، (خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ج8، ص164).

(1) عبد الجليل هنوش، «**ابن طباطبا والتصور التداولي للشعر**»، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الحولية 21، 1421ـ1422هـ/ 2000ـ2001م، ص15.

(2) محمد باقر الصدر، **المعالم الجديدة**، ص52ـ53.

النص؛ بل إنّ بذرة التفكير الأصوليّ وجدت لدى فقهاء أصحاب الأئمة منذ أيام الصادقَين(ع) (الإمامين الباقر والصادق)(ع). ومن الشواهد التاريخية على ذلك ما ترويه كتب الحديث من أسئلة ترتبط بجملة من العناصر المشتركة في عملية الاستنباط، وجّهها عدد من الرواة إلى الإمام الصادق (ع) وغيره من الأئمة، وتلقوا جوابها منهم[1]، «وفي بعض ما رُوي عن الإمام الصادق (ع) ما يدلّ على أنّ القواعد الأصولية تمثل المنهج في عملية البحث الفقهي والاجتهاد، وقد وضعت موضع التطبيق، ما رُوي عنه (ع) «إنّما علينا أنْ نلقي إليكم الأصول وعليكم أنْ تفرّعوا»[2]، وكذلك النصوص الواردة عنه في إبطال القياس، منها ما روي عن في الاحتجاج «... يا أبا حنيفة أيّهما أرجس البول أو الجنابة؟ فقال: البول. فما بال الناس يغتسلون من الجنابة ولا يغتسلون من البول؟ فسكت. فقال: يا أبا حنيفة أيّهما أفضل الصلاة أم الصوم؟ قال: الصلاة. قال: فما بال الحائض تقضي صومها ولا تقضي صلاتها؟ فسكت»[3]، وروايات علاج النصوص المتعارضة[4]، وروايات الاستصحاب[5]، وغير ذلك. هذه الروايات وما شابهها مثلت القواعد العامة والأسس الّتي بني عليه علم الأصول في ما بعد، وقد سجلت لنا المصادر سبق تلامذة الإمام الصادق (ع) في وضع رسائل في بعض مسائل علم الأصول، مثل هشام بن الحكم الّذي ألف رسالة في الألفاظ[6]. ثمّ جاءت مساهمة الشافعي في لمّ شتات المسائل الأصولية مع إضافاته الشخصية في أقدم كتاب أصوليّ وصل إلينا وهو «الرسالة»، ثمّ تطور علم الأصول بتطور علم الفقه، حتى صار علمًا مستقلًّا، ألّف فيه الفقهاء

---

(1) المصدر نفسه، ص53.

(2) الحر العاملي، **تفصيل وسائل الشيعة إلى مسائل الشريعة**، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ج27، أبواب صفات القاضي، الباب 6، ح51، ص61.

(3) المصدر نفسه، ح 28، ص47-48.

(4) المصدر نفسه، ج28، أبواب صفات القاضي، الباب9.

(5) المصدر نفسه، ج1، أبواب نواقض الوضوء، ص245.

(6) محمد إسحاق بن النديم، **الفهرست**، ص223.

المسلمون على اختلاف مذاهبهم مؤلفات عدّة.

كان علم الأصول منذ بداية مسيرته إلى يومنا هذا، شديد الاهتمام بدراسة اللّغة؛ فقد بحث الأصوليون باستفاضة المسائل اللّغوية، من قبيل حقيقة اللّغة، وحقيقة الوضع والواضع، وقضايا الدلالة كدلالة المفردات ودلالة التراكيب، وغير ذلك من المسائل الداخلة تحت ما يطلقون عليه «مباحث الألفاظ» الّتي توسع البحث فيها كثيرًا في مؤلفات علماء مدرسة أهل البيت (ع) بفعل الجهود المتراكمة والبحث المستمر في مسائل علم الأصول، تحليلًا واستدلالًا ونقدًا.

إنّ علم الأصول الإمامي اليوم هو ثروة معرفية ضخمة و«منظومة فكرية منفتحة على المنطق والفلسفة، قائمة على أساس الإيمان بالمصالح والمفاسد، وإمكان إدراك العقل للحسن والقبح، ومع ضمان الأصول العملية المعتمدة في غياب النص، والّتي تمثّل ذروة النظر الأصولي في المجال المقاصدي»[1]. وهذا الازدهار الّذي تحظى به المكتبة الأصولية الإمامية يعود إلى «إبقاء باب الاجتهاد مفتوحًا عند الشيعة، وعدم الحظر على الدراسات اللّغوية والمنطقية والفلسفية، واستمرارية العمل على تطوير مسائل علم الأصول وتحديثها أسهم إسهامًا كبيرًا في جعل هذه المكتبة ذات إمكانية هائلة في إعطاء التصور الدقيق والواضح في معالجة مسائل التراث الإسلامي والواقع وتطوراته ونوازله كافة والعلوم والأفكار الوافدة»[2].

وصل هذا التطوير المستمر لمنظومة الأصول الإمامية إلى ذروته في مدرسة النجف الحديثة، متمثّلًا بإسهامات أعلامها: الشيخ مرتضى الأنصاري[3]،

---

(1) غالب الناصر، **تجديد المنهج في كفاية الأصول: دراسة موضوعية في المبنى الفلسفي عند الشيخ محمد كاظم الخرساني**، ص13.

(2) المصدر نفسه، ص14.

(3) الشيخ الأنصاري (1214ـ1281هـ): مرتضى بن محمد أمين الدزفولي ينتهي نسبه إلى الصحابي جابر بن عبد الله الأنصاري، يلقب بالشيخ الأعظم، واضع أسس علم الأصول الحديث عند الإمامية، انتهت إليه رئاسة الإمامية فكان المرجع الأعلى والأستاذ الأوّل في النجف، جمع بين قوة الفكر وقوة الذاكرة، والزهد، أصبحت مؤلفاته محورًا للبحث والتدريس في الحوزات الدينية،=

والشيخ الآخوند محمد كاظم الخرساني[1]، والشيخ محمد حسين النائيني[2]، والشيخ ضياء الدين العراقي[3]، والشيخ محمد حسين الأصفهاني[4]، والسيد أبي القاسم الخوئي[5]، والشيخ محمد رضا المظفرّ[6]، والسيد محمد

=ومن أشهر مؤلفاته: **المكاسب** في الفقه و**الرسائل** في الأصول، (محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج10، ص118).

(1) الآخوند الخرساني (ت1329هـ): محمد كاظم بن ملاّ حسين الهروي الخرساني الملقب بالآخوند، من تلامذة الشيخ الأنصاري، تقلد زمام المرجعية والتدريس في النجف، حضر درسه مئات الأفاضل والمجتهدين، عرف بالإيجاز والاختصار وتهذيب الأصول، مع تجويد في النظر وإنعام في التحقيق. له مؤلفات عدّة أشهرها **كفاية الأصول**، الّتي عليها مدار التدريس في الأصول إلى يومنا هذا، وعليها عشرات التعليقات والشروح، (محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج9، ص605).

(2) الميرزا النائيني (1273هـ ـ 1355هـ): محمد حسين بن عبد الرحيم الملقب بشيخ الإسلام، أصولي فقيه، له آراء سديدة في علمَي الأصول والفقه، متين في الحكمة والفلسفة، وله معرفة واسعة بالأدبَين العربي والفارسي، وهو من تلامذة الآخوند الخرساني، وكان مرجعًا للتقليد. من مؤلفاته: **تعليقة على العروة الوثقى؛ الصلاة في المشكوك؛ رسالة في التعبدي والتوصلي**؛ ومحاضراته في الأصول **أجود التقريرات**، (محمد حرز الدين، **معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء**، ج1، ص284).

(3) ضياء الدين العراقي (ت1361هـ): ضياء الدين بن الشيخ محمد العراقي النجفي، عالم فقيه وأصولي، برع في علم الأصول حتى تخصص به وأبدع، وهو من تلامذة الآخوند الخرساني. من مؤلفاته: **شرح التبصرة للعلامة الحلي؛ كتاب القضاء؛ مقالات الأصول**، (محمد حرز الدين، **معارف الرجال**، ج1، ص386).

(4) الأصفهاني (1296 ـ 1361): محمد حسين الكمباني الأصفهاني، عالم محقق فيلسوف ماهر في علمَي الكلام والحكمة، وله الباع الطويل في الأدبَين العربي والفارسي والتاريخ والعرفان. من أشهر مؤلفاته **نهاية الدراية في شرح الكفاية**، (المصدر نفسه، ج2، ص263).

(5) الخوئي: أبو القاسم بن علي أكبر بن هاشم الخوئي (1889ـ1992م)، من كبار علماء الشيعة المعاصرين، تسلّم زمام المرجعية العليا في النجف بعد وفاة السيد محسن الحكيم، عرف بتضلّعه في الأصول، والفقه، والرجال، والتفسير. من مؤلفاته: **البيان**، في علم التفسير؛ **نفحات الإعجاز**، في علوم القرآن؛ **معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة**، في علم الرجال، في 24 مجلدًا؛ **منهاج الصالحين**، في بيان أحكام الفقه، في مجلدَين وقد طبع 28 مرة. وقد قرّر تلامذته محاضراته، وبحوثه في عشرات المجلدات منها: **أجود التقريرات في أصول الفقه؛ مصباح الأصول؛ مصباح الفقاهة؛ التنقيح في شرح العروة الوثقى؛ محاضرات في أصول الفقه؛ المستند في شرح العروة الوثقى**، (أبو القاسم الخوئي، **معجم رجال الحديث**، ج23، ص20ـ24).

(6) المظفر: محمد رضا بن محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد بن مظفر (1322ـ1383): أحد أبرز أعلام مدرسة النجف الحديثة وعرف بالمجدد. أسس جمعية منتدى النشر وكلية الفقه وفق منهجية حديثة تبنت تدريس مواد أكاديمية حديثة إلى جنب تدريس المواد الدينية، له مؤلفات عدّة منها:=

باقر الصدر[1]، وغيرهم من الأعلام المعاصرين، لذا اختار هذا البحث آراء أصوليّي مدرسة النجف الحديثة ميدانًا له، مركزًا على الجوانب التداوليَّة فيها، لأهمية الدرس التداولي في دراسة اللّغة.

مسوغات اختيار الموضوع

يمكن أن نجمل مسوغات هذه الدراسة في الأمور الآتية:

1ـ بيان الجهد اللّغوي التداولي الّذي قام به الأصوليون من شأنه إثراء البحث اللّغوي؛ إذ توجد في الدرس الأصولي ملامح تداوليَّة مهمة تحتاج إلى كشفٍ وصياغةٍ نظرية.

2ـ ندرة الدراسات اللّغوية الّتي تتناول إسهامات المدرسة الأصولية الإمامية وإنجازاتها، لا سيّما الحديثة والمعاصرة، مقارنة بباقي المدارس الأخرى، وهذا يؤدي إلى حرمان الدرس اللّغوي العربي من رافدٍ هامٍ يُسهم في إثرائه وتطويره؛ لذا يصبح التعريف بتلك الإنجازات ضرورة منهجية ومعرفية.

3ـ الإسهام في إعادة الثقة بالنفس ومحاربة ثقافة الانبطاح المطلق للوافد الغربي؛ إذ يهدف البحث إلى إبراز غنى الدرسين العربي والإسلامي في حقل يعد من أحدث حقول علم اللّغة المعاصر.

4ـ تجاوز التغني بالأمجاد والفخر بالأجداد بتبنّي عرض منجزٍ إسلاميّ أصيلٍ ومعاصرٍ لظهور منجزات التداوليين، ليكون اعتزازًا بواقعٍ حاضرٍ لا ماضٍ غابر.

=**المنطق؛ أصول الفقه؛ دروس في الفلسفة الإسلامية**، (محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص12).

(1) الصدر (1353ـ1400هـ): محمد باقر الصدر بن السيد حيدر بن السيد إسماعيل الصدر بن السيد صدر الدين الصدر، عالمٌ أصولي وفقيه ومرجع ديني، من أبرز أعلام النجف المعاصرين وفيلسوف ومفكر إسلامي، اتسمت بحوثه بالعمق والشمول والإبداع، قد عُني بطرح النظرية الإسلامية في الفقه والاقتصاد والفلسفة، له مؤلفات في مجالات مختلفة منها: **دروس في علم الأصول؛ اقتصادنا؛ فلسفتنا؛ الأسس المنطقية للاستقراء؛ المدرسة القرآنية؛ الإسلام يقود الحياة**. (كاظم الحائري، **مباحث الأصول** (القسم الثاني)، ج1، ص15).

إشكالية البحث

انطلاقًا من هذه المسوغات، استمد البحث إشكاليته المركزية المتمثّلة بمحاولة التنقيب وكشف الأُسُس الّتي عملت بمقضاها قرائح العلماء الأفذاذ، فجاء عملهم منضبطًا من غير عنوان تداولي يكشف الأبعاد والملامح التداوليَّة في التفكير الأصولي في مدرسة النجف الحديثة؛ وذلك من خلال معرفة الآليات والقوانين الّتي اتّبعها العلماء في تحليل الخطاب في مدوناتهم، وهذا يُمكِّن من سبر الموضوع، ورصد المعنى، وبيان الجوانب المبتكرة لديهم، ومقارنتها بإسهامات التداوليين المعاصرين؛ ومن ثمَّ التعرف إلى قيمة منهجهم في دراسة اللّغة ومواطن الإبداع فيه.

المنهج المتبع

يُعرِّف البحث النظرية التداوليَّة في إطارها الغربي، ثم ينتقل إلى هدفه الرئيس، وهو تلمس أبعادها في المنجز الأصولي الإمامي في مدرسة النجف الحديثة تأصيلًا وتحليلًا ومقارنةً؛ نفاذًا إلى برهنة الممارسة العمليَّة للتداوليَّة قبل التعرّف إلى عنوانها الغربي كما قدَّمه أصحابها؛ لذا كان المنهج الوصفي التحليلي المقارن هو المعتمد والأقرب إلى طبيعة العمل في هذه الدراسة؛ لأنَّ هذا المنهج يعتمد دراسة الظاهرة المختارة للبحث كما توجد في الواقع، ويعمل على وصفها وصفًا دقيقًا، كمًّا وكيفًا، ويتجاوز البحث وفق هذا المنهج الوصفَ المجرد للعيِّنات المختارة إلى التحليل والتفسير وبيان ارتباط الظواهر فيما بينها، مع المقارنة أحيانًا، وهذا يمثل جوهر العمل في هذا البحث.

نقد المصادر

استفاد البحث من مصادر متنوعة، كان أغلبها من الدراسات اللسانية المعاصرة، لا سيّما ذات الاهتمام التداولي، وكُتُب علم أصول الفقه، لا سيّما مدونات مدرسة النجف الحديثة وشروحها، وشكل هذان الصنفان من المصادر محور مصادر هذه الدراسة، كما استفاد البحث من مصادر أخرى لغوية وأصولية ومنطقية قديمة وحديثة، مضافًا إلى مصادر متنوعة أخرى في

موارد نادرة. ولم يكن العمل سهلًا في المصادر الأساس؛ فقد كان الوصول إلى فهم مقولات التداوليَّة ومفاهيمها عسيرًا في بعض الأحيان بسبب التفاوت في عرضها وتفسيرها بين مصدر وآخر، من جهة الوضوح والدقة، والأمر لا يقلّ صعوبة بالنسبة إلى المصادر الأصولية الّتي اتّسم بعضها بإيجاز الألفاظ وتعقيدها ودقة المعاني وشيوع الأفكار والمصطلحات الفلسفية المعمّقة، علمًا أنّي لم أجد، إلى لحظة كتابة هذا البحث، دراسة تداوليَّة مختصة بجهود الأصوليين الإمامية عامة، وعلماء النجف المعاصرين خاصة؛ بل الدراسات الأكاديمية لجهود الأصوليين الإمامية اللّغوية عمومًا قليلة جدًّا، مع ذلك سنقف مع الدراسات الّتي لامست الموضوع بشكل مباشر أوغير مباشر:

1 ـ **نظرية الفعل الكلامي: بين علم اللّغة الحديث والمباحث اللّغوية في التراث العربي**: للباحث العراقي هشام عبد الله خليفة، وهي من أوسع الدراسات العربية في نظرية أفعال الكلام وأدقّها؛ إذ ملأت فصول البحث السبعة عشر 608 صفحات، تناول فيها المؤلف نظرية الفعل الكلامي في إطارها الغربي بشكل تفصيلي مستوعبًا كثيرًا من الآراء والخلافات بشأنها. ثمَّ درس أبعاد النظرية وتفصيلاتها في التراثين العربي والإسلامي عند كل من النحويين والبلاغيين والأصوليين والفلاسفة والمتكلمين، بوعي وبصيرة وعمق، وامتاز بحثه بتخصيصه فصلًا لدراسة آراء مدرسة النجف الأصولية الحديثة في الخبر والإنشاء، مركّزًا على الملامح التداوليَّة فيها، إلّا أنَّ المؤلف في هذه الدراسة لم يطَّلع على كتب أعلام هذه المدرسة ومؤلفاتهم؛ بل اعتمد في نقل آرائهم على ما نقله عنهم الدكتور مصطفى جمال الدين في كتابه القيّم «البحث النحوي عند الأصوليين»، كما إنّه لم يشر إلى باقي الأبعاد التداوليَّة في مصنفات علماء النجف المبثوثة في المباحث الأخرى غير الخبر والإنشاء، وهذا أمر فرضه موضوع دراسة الدكتور هشام خليفة؛ لذا تحاول هذه الدراسة أنْ تغطي تلك الأبعاد الأخرى، لتعطي صورة أكثر وضوحًا وشمولية.

2 ـ **علم التخاطب الإسلامي**: ألّفه الباحث الليبي محمد محمد يونس

علي. كما عنونه صاحبه: «علم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص». إذًا، موضوعه الأساس هو دراسة لسانية تداوليَّة للفكر الأصولي، والكتاب يقع في خمسة فصول، والمصنف فضَّل تسمية التداوليَّة بعلم التخاطب، لذا جاء الكتاب بعنوان «علم التخاطب الإسلامي»، ويعدُّ الكتاب أول محاولة لصياغة نماذج الأصوليين للتخاطب وشرح الوسائل والقوانين الّتي اتبعوها في العصور الوسطى في تفسيرهم كيفية حدوث التخاطب، وكيف يتوصَّل إلى فهم ناجح للكلام. وممّا يحسب للكاتب أنه تناول أكثر من مفهوم تداولي؛ إلّا أنَّه لم يستوفها كلها؛ إذ أهمل نظرية الفعل الكلامي الّتي هي من أهم مفاهيم التداوليَّة، كما إنّه لم يعرض لأصول المدرسة الإمامية من قريب أو بعيد، وهو بذلك يشكل خرقًا منهجيًّا خطيرًا؛ لأنَّ المؤلف صرّح بأنّ هدف دراسته هو بناء علم التخاطب الإسلامي فكيف يسوغ لنا إقصاء تراث أصولي ضخم لا زال يتنامى، أبدع فيه، ولا يزال يبدع فيه علماء مسلمون، وهو في مرحلة تشييد علمٍ للتخاطب الإسلامي؟! هذا يؤدي إلى أنّ علم التخاطب الّذي درسه المؤلفُ لا يعكس الملامح التامة لعلم التخاطب الإسلامي. ثمَّ يتجاوز المؤلف وظيفته وهدف دراسته ليطلق حكمًا دوغماتيًّا بأنّ ابن تيمية هو الممثل الحقيقي للإسلام. لا نناقش في هذا الحكم الّذي توصّل إليه المؤلف؛ وإنَّما في آلية الوصول إليه، فهو نتيجة تعوزها مقدماتها ومبررتها العلمية، نتمنى أنْ تتجاوز بحوثنا الأكاديمية هذا النمط من الأحكام.

3 ـ**البحث النحوي عند الأصوليين**: مؤلّفه مصطفى جمال الدين. يقع الكتاب في ستة فصول، عالج فيها المصنف المباحث اللّفظية عند الأصوليين مقارنًا فيها بين ما أنتجه الأصوليون، وبين ما أنتجه النحويون، وهو من الدراسات الرصينة جدًّا، وقد خصّ المصنّف كتابه بتناول العديد من المباحث اللّغوية عند الأصوليين، ولم يعرض لرأي مدرسة أصولية دون أخرى، إلّا أنَّه ظل في حدود علم النحو والدلالة، ولم يشر إلى الأبعاد التداوليَّة حتى في عرضه

لبحث الخبر والإنشاء وآراء الأصوليين في معنيهما ومعايير الفرادة بينهما. ويعود السبب لقدم البحث؛ إذ إنه أنجز عندما كانت التداوليَّة في بداياتها، ولم تكن الدراسات العربية تعرفت إليها حينذاك، وهذا ما حاولت هذه الدراسة القيام به، لتسلّط أضواءً جديدة على جهود الأصوليين اللّغوية.

هيكلية البحث

استقرّ الرأي بعد استيعاب جوانب الموضوع وحدوده أنْ يكون البحث في ثلاثة فصول تسبقها مقدمة وتلحقها خاتمة بأهم النتائج.

الفصل الأوَّل: عرضت فيه النظرية التداوليَّة في إطارها الغربي من خلال معالجة ثلاثة أمور أساس فيها: **الأمر الأوَّل**: تعريف التداوليَّة وتحديد ماهيتها؛ **الثاني**: نشأة التداوليَّة ومنطلقاتها وتطوراتها؛ **الثالث**: مفاهيمها المركزية (الأفعال الكلامية، الأفعال الكلامية غير المباشرة، الاستلزام الحواري، الافتراض المسبق).

الفصل الثاني: تناول وعي العرب والمسلمين بنظرية أفعال الكلام، لا سيّما الأصوليين منهم؛ وذلك عبر نقاط عدّة عالجها هذا الفصل: **النقطة الأولى**: تناولت الخبر والإنشاء كمدخل لدراسة نظرية أفعال الكلام؛ **النقطة الثانية**: تناولت الخبر والإنشاء عند الأصوليين وعرض مقارباتهم في التمييز بينهما؛ **النقطة الثالثة**: اختصت بمعالجة فعل الأمر عند الأصوليين كنموذج تحليلي لأفعال الكلام، وتطرقتُ في هذه النقطة لأمور عدّة:

الأمر الأوَّل: مقاربة ثنائية مادة الأمر وصيغتها لثنائية الإنجازية التصريحية والإنجازية غير التصريحية؛ **الأمر الثاني**: تناول بعض مباحث مادة الأمر وهي: معاني كلمة الأمر، والعلو والاستعلاء كشرطين تحضيريين لفعل الأمر، وشرط صدق النية لفعل الأمر (الطلب والإرادة)؛ **الأمر الثالث**: تناول دلالة صيغة الأمر والخلاف فيها، مع الإشارة إلى الأبعاد التداوليَّة في تلك المباحث كلّها.

الفصل الثالث: عالج بعض قوانين الخطاب وأنماطه عند الأصوليين،

وملامحها التداوليَّة، وقد بدأ بتفريق الأصوليين بين الوضع والاستعمال من جهة المعنى المستفاد منهما، وطرق تشخيصه في كل منهما؛ ما يعكس الوعي الأصولي بالتفريق بين مجالي الدلالة والتداوليَّة، ثمَّ تحدَّث عن حجية الظهور أو أصالته كقانون عام يحكم عملية التخاطب عند الأصوليين، مستعرضًا مقاربتهم في ذلك وأثر القرائن في الظهور، ثمَّ استعرض معالجة الأصوليين لما يعرف عندهم بقرينة الحكمة (مقدمات الحكمة) من خلال قراءة تداوليَّة ومقارنة لقواعد المحادثة عند غرايس. وتناول بعد ذلك تقسيم الأصوليين الثلاثي للدلالة: التصورية، والتصديقية الأولى والتصديقية الثانية، ملتمسًا أبعاده التداوليَّة ومقارنًا له بتقسيم أوستن الثلاثي للفعل الكلامي: فعل القول، الفعل بالقول، التأثير بالقول. ثمَّ تناول بحث المفاهيم عند الأصوليين مقاربًا فيه ثنائية المنطوق والمفهوم عندهم بثنائية المعنى الصريح والمعنى غير الصريح عند غرايس، ومقارنًا بين أنواع المفاهيم عند الأصوليين وأنواع الاستلزام عند غرايس. وأخيرًا عرض لمفهوم الافتراض المسبق عند الأصوليين من خلال بحثهم لدلالة الاقتضاء، وبذلك تكون الخاتمة الّتي عرضت خلاصة البحث، وأهم النتائج الّتي توصل إليها.

إنّ هذه الدراسة لا تدّعي أنها غطت منجزات مدرسة النجف الأصولية الحديثة كلّها من الناحية التداوليَّة؛ بل هي لم تستوعب الإ اليسير منها، فهي أشبه بالخطوط والملامح العامة للتفكير التداولي عند الأصوليين لا أكثر.

ختامًا، أتقدم بجزيل الشكر والعرفان إلى الأستاذ الدكتور طلال علامة الّذي تفضّل بقبول الإشراف على هذا العمل، فرعاه بالتوجيه والتصويب مذ كان فكرة حتى خرج بحلته النهائية، وإلى الأستاذين: الدكتور حسن جوني، والدكتور أحمد الشامي اللذين تفضّلا بقراءة هذه الدراسة ومناقشتها، فكان لملاحظاتهما القيّمة أثرها الواضح في تقويم المعوج منها، والشكر موصول إلى كل من أسهم في إنجاز هذا العمل بتوجيه أو نصيحة أو طباعة أو بكلمة تشجيع أو دعاء.

أخيرًا، أرجو أنْ أكون قد وفقت في تحقيق الهدف المعلن لهذا البحث، وإلّا فأملي ألّا أحرم شرف المحاولة، لا سيّما أني سرت في طريق لم يعبّد بعد، والحمد لله أولًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا على منِّهِ وفضلِهِ وحسن توفيقه.

الفصل الأوَّل

التداوليَّة: المفهوم، النشأة، الاهتمامات

أوَّلًا: التداوليَّة: تحديد المفهوم

ثانيًا: التداوليَّة: النشأة، المنطلقات، التطورات

ثالثًا: الاهتمامات والمفاهيم المركزية في التداوليَّة

أولًا: التداوليَّة: تحديد المفهوم

التداوليَّة هي الترجمة الأكثر رواجًا[1] للمصطَلحين: الإنجليزي «pragmatice»، والفرنسي «pragmatigne»، اللَّذين يشيران إلى المذهب اللّغوي الأحدث في علم اللّغة المعاصر[2]، وهي الترجمة الأنسب، «خصوصًا إذا أخذنا بعين التدقيق أنَّ الـ«Pragmatics» هي بالأساس دراسة اللّغة من منظور تداولها بين مستعمليها»[3]، وفق المندرجات اللفظيَّة والسياقيَّة، كعلامات وظيفيَّة متعمَّدة ومُعتمدة.

تعدَّدت تعريفات التداوليَّة وتنوَّعت، ولم تحظَ بتعريفٍ موحدٍ جامع،

(1) أول من استخدم هذا المصطلح الدكتور طه عبد الرحمن، فهو يصرح بأنَّه وضعه منذ عام 1970، (البحث اللساني والسيميائي (ندوة)، «**الدلاليات والتداوليات: أشكال وحدود**»، كلية الآداب والعلوم الإنسانية في الرباط، جامعة محمد الخامس، المغرب، ط1، 1405هـ/ 1984م، ص299). نقلًا عن: (نعمان بوقرة، **اللسانيات: اتجاهاتها وقضاياها الراهنة**، ص161 الهامش1). وقد اشتبه الأمر على الدكتور خليفة بوجادي فجعل أحمد المتوكل هو من استخدم مصطلح التداوليّة، كما اشتبه ثانيةً حينما قال إن الجيلالي دلاش مدح هذا المصطلح بالخفة والسلاسة، (خليفة بوجادي، **اللسانيات التداوليّة**، ص65). والحق ان محمد يحياتن المُعرّب لكتاب الجيلالي دلاش هو من مدح مصطلح التداوليّة بالخفة والسلاسة، (الجيلالي دلاش، **مدخل إلى اللسانيات التداوليّة**، ص1).

(2) مسعود صحراوي، **التداوليّة عند العلماء العرب**، ص15، الهامش؛ وقد ترجم مصطلح «البراغماتية» بترجمات عدّة، منها: الذرائعية والنفعية. ولم يوافق جل الباحثين على هذه الترجمة؛ إذ إنّها تحدث اللبس بين هذا المذهب اللّغوي وبين المدرسة الفلسفية الأمريكية البراغماتية الّتي ترى أن قيمة النظريات والأفكار وجدوى دراستها مرتبطة بالنفع المادي المحسوس منها، وقد فضَّل الباحث العراقي هشام عبد الله خليفة ترجمتها بعلم الفعليات، (هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص26)؛ بينما اختار الباحث الليبي محمد محمد يونس علي ترجمتها بعلم التخاطب (محمد محمد يونس علي، **مدخل إلى اللسانيات**، ص102)؛ ورأى الباحث الجزائري مسعود صحراوي أن يسمى هذا العلم بعلم الاستعمال (مسعود صحراوي، **التداوليّة عند العلماء العرب**، ص16).

(3) جورج يول، **التداوليّة**، ص15.

وهذا التنوع والتكثّر لا يعكسان الاختلاف بقدر ما يعكسان تشعّبات الاتجاه التداولي واهتماماته، ويُعزى هذا التعدُّد في تعريفات التداوليَّة إلى اختلاف اهتمامات الباحث نفسه[1]. وإزاء هذه الكثرة في تعريفاتها عمدنا في هذا البحث إلى تصنيفها في مجموعات حسب الجوانب الّتي ركزّت عليها:

1ـ التعريف المُؤسس (فروع السيمياء)

لعل أقدم تعريف للتداوليَّة هو ما قدّمه تشارلز موريس[2] في تصنيفه لفروع السيمياء؛ إذ جعلها أحد فروع السيمياء الثلاثة الّتي عرّفها على النحو الآتي:

ـ **علم النحو (التراكيب)**: دراسة علاقة العلامات في ما بينها.

* **علم الدلالة**: دراسة علاقة العلامات بالأشياء الّتي تدلّ عيها.

* **البراغماتية (التداوليَّة)**: دراسة علاقة العلامات بمفسّريها[3].

هذا التعريف الّذي قدّمه موريس هو الأقدم، واعتمد عليه كل من عرّف التداوليَّة بعده؛ لذا فهو جدير بأن يُعدّ التعريف المؤسس لباقي التعريفات.

2ـ اللغة في الاستعمال والتواصل

التداوليَّة ليست علمًا لغويًّا محضًا يكتفي بدراسة التراكيب اللّغوية وجوانبها الدلالية فحسب؛ بل هي دراسة التواصل اللّغوي داخل الخطابات؛ أي دراسة الظواهر اللّغوية في مجال استعمالها، هذا المعنى الّذي أكدته مجموعة كبيرة من التعريفات، نذكر منها:

* التداوليَّة هي الدراسة أو التخصص الّذي يندرج ضمن اللسانيات، ويهتم أكثر باستعمال اللّغة في التواصل[4].

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري، **استراتيجات الخطاب مقاربة لغوية تداوليّة**، ص21ـ22.

(2) فيلسوف أمريكي (1901)، عني بقضايا الدلالة المنطقية والسيمولوجيا من خلال كتابه **أسس الرموز**، 1938، (نعمان بوقرة، **اللسانيات اتجاهاتها وقضاياها الراهنة**، ص267).

(3) فيليب بلانشيه، **التداوليّة من أوستن إلى غوفمان**، ص45؛ جورج يول، **التداوليّة**، ص20؛ ماري نوال غاري بريور، **المصطلحات المفاتيح في اللسانيات**، ص82.

(4) فيليب بلانشيه، **التداوليّة من أوستن إلى غوفمان**، ص19.

* دراسة استعمال اللّغة في الخطاب والآثار الّتي تثبت ذلك[1].

* دراسة اللّغة بعدّها ظاهرة تواصلية اجتماعية حجاجية[2].

هذه التعريفات تشير إلى أنّ المعنى ليس شيئًا متأصلًا في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده، ولا بالسامع وحده؛ بل صناعة المعنى تتمثل في تداول اللّغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد[3].

3- تأثير السياق والمقام في اللّغة

يتضمن ميدان هذه الدراسة تفسير ما يعنيه الناس في سياق معين، وكيفية تأثير السياق في ما يقال، لذا عرّفت التداولية بأنّها:

* دراسة المعنى السياقي[4].

* مجموعة من البحوث المنطقية واللسانية، والدراسة الّتي تعنى باستعمال اللّغة، وتهتم بقضية التلاؤم بين التعابير الرمزية والسياقات المرجعية والمقامية والحدثية والبشرية[5].

* الدراسة العامة لكيفية تأثير السياق في الطريقة الّتي نفسّر بها الجمل، ويقصد بالسياق في مثل هذه المواضع معناه الواسع الّذي يشمل -علاوة على ملابسات الموقف- كل ما له تأثير في الحدث اللّغوي من عوامل حالية أو ماضوية[6].

جعل انصراف الدراسة إلى المقام في اللغة بعض الدارسين يرى فيها العلم الّذي يدرس تأثير المقام في معنى الأقوال، فالتداوليّة تتجاوز الوصف التركيبي

(1) خليفة بوجادي، **في اللسانيات التداوليّة**، ص69.

(2) المصدر نفسه، ص69.

(3) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص14.

(4) جورج يول، **التداوليّة**، ص19.

(5) فيليب بلانشيه، **التداوليّة من أوستن إلى غوفمان**، ص18.

(6) محمد محمد يونس علي، **المعنى وظلال المعنى**، ص137.

للجملة ودرجة نحويتها، الّذي هو مدار علم التركيب، وعلاقة المعجم المكون للقضية الخارجية الّذي هو مدار علم الدلالة، وتتخذ القول موضوعًا للبحث منزّلًا في المقام المعين، وتؤكد أثر المعارف غير اللّغوية في تأويل الأقوال والمقاصد[1].

يأتي مفهوم التداوليَّة هذا ليغطي بطريقة منهجية منظّمة المساحة الّتي كان يشار إليها في البلاغة القديمة بعبارة: «مقتضى الحال» الّتي أنتجت المقولة الشهيرة في البلاغة العربية: «لكل مقامٍ مقال»، وإن كنّا نعثر على سابقتها الواضحة في عبارات شيشرون الروماني في كتابه عن الخطابة؛ إذ يجعل من مواصفات الرجل البليغ «أنْ يكون جديرًا بأنْ يجعل لكل مقامٍ مقالًا لغويًّا ملائمًا له»[2].

4- تعريف التداوليَّة بأبرز مفاهيمها، كأفعال الكلام والاستلزام الحواري

- أقوال تتحول إلى أفعال ذات صبغة اجتماعية بمجرد التلفظ بها. وهذا التحديد أقرب إلى الفعل الكلامي منه إلى التداوليَّة[3].

- دراسة كيفية إيصال أكثر ممّا يقال[4]. هذا التعريف مطابق لتعريف الاستلزام الحواري الّذي هو أحد أهم المفاهيم المركزية للتداوليَّة كما سيتبين لاحقًا، فلا يشمل التداوليَّة بجميع أنحائها.

يتضح ممَّا تقدّم أنّ تعريفات التداوليَّة كثيرة وغنيّة برؤى تعكس التنوع المعرفي الّذي نشأ فيه الفكر التداولي[5]؛ إذ تغذيه جملة من العلوم أهمها: الفلسفة، وعلم اللّغة، والإنثروبولوجيا، وعلم النفس والاجتماع[6].

---

(1) آن روبول وجاك موشلار، **التداوليّة اليوم**، ص264.

(2) صلاح فضل، **بلاغة الخطاب وعلم النص**، ص21.

(3) مؤيد آل صوينت، **الخطاب القراني: دراسة في البعد التداولي**، ص21.

(4) جورج يول، **التداوليّة**، ص19.

(5) خليفة بوجادي، **في اللسانيات التداوليّة**، ص66.

(6) صلاح فضل؛ **بلاغة الخطاب وعلم النص**، ص20.

يبدو أن أهم ميزة للبراغماتية (التداوليّة) هي محاولتها تفسير الفرق بين ما قيل، وما وقع إبلاغه، وما وقع فهمه، فالفهم معناه التعرف إلى ما يحمله المحتوى الإخباري مضافًا إلى البعد البراغماتي، كالأمر والوعد والوعيد، فهي تطرح إشكاليات جوهرية في عملية التواصل بين البشر[1]، صاغتها أرمينكو[2] بمجموعة من التساؤلات الّتي تسعى التداوليّة للإجابة عنها:

- ماذا نصنع حين نتكلم؟
- ماذا نقول بالضبط حين نتكلم؟
- لماذا نطلب جارنا أنْ يمدَّنا بكذا، بينما يظهر لنا واضحًا أن في إمكانه ذلك؟
- فمن يتكلَّم إذًا؟
- وإلى من يتكلم؟
- من يتكلَّم ومع من؟
- من يتكلَّم ولأجل من؟
- وكيف يمكننا قول شيء آخر غير ما كنّا نريد قوله؟[3].

إنَّ منشأ الصعوبة في وضع تحديد معيَّن للتداوليَّة -مضافًا إلى انفتاحها على العلوم الأخرى- هو أنّ النظرية لا زالت في تنام، ولم تقف عند تشكُّل نهائيّ، كما إنها تهتم بالاستعمال والسياق الّذي يشمل كل ظروف المتخاطبين، ومن الواضح أنّ الظروف الّتي تحيط بمنتجي الخطاب ومتلقيه مختلفة ومتغيرة. لكن مع هذا التكثّر والاختلاف في تحديدات التداوليَّة فإنّه يمكن رصد عناصر مشتركة بينها تكرَّرت بألفاظ متقاربة، وهي: الاستعمال، السياق، التواصل، المقام، القصد، المتكلم، المخاطب، وهذه الأمور تشكِّل صلب التداوليَّة؛ لذا

(1) محمد الهادي عيد، الكلمة: دراسة في اللسانيات المقارنة، ص224.

(2) أرمينكو: أستاذة فلسفة اللغة والجماليات في جامعة ناتير في باريس، لها مؤلفات عدّة منها المقاربة التداوليّة؛ طبيعة السياق في فلسفة اللغة. (www.babelio.com.)

(3) فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداوليّة، ص7.

لم يغفلها أيّ من التعريفات السابقة. وبإعادة تركيب هذه العناصر المشتركة المكررة وصياغتها يمكن الوصول إلى مفهوم التداوليَّة، فيمكن أنْ نعرّفها بأنَّها «دراسة اللّغة في طور الاستعمال ووفق السياقات الّتي تحفّ بالعملية التخاطبية والقوانين التي تحكم عملية التفاهم للوصول إلى قصد المتكلم. وتمثّل نظرية الأفعال الكلامية نواة هذه الدراسة». فتلخّص ممَّا تقدم أمور:

- لم يتَّفق الدارسون حول تعريف واحد للتداوليَّة؛ وذلك لأنَّها لا تعد علمًا لغويًّا محضًا (بالمعنى التقليدي) - أي علمًا يكتفي بوصف البنى اللّغوية وتفسيرها، ويتوقف عند حدودها وأشكالها الظاهرة-، ولكنها علم جديد للتواصل يدرس الظواهر اللّغوية في مجال الاستعمال، ويدمج من ثمَّ مشاريع معرفية متعددة في دراسة ظاهرة التواصل اللّغوي وتفسيرها.

- مع تعدد التعريفات إلّا أنها ترجع جميعًا إلى تعريف موريس في تأسيسه لعلم العلامات، وتتّفق على أن اللّغة اجتماعية يمارسها أناس يعيشون في المجتمع وفق قواعد الخطاب المتعارف عليها في ما بينهم.

- ترابط تعريفات التداوليَّة جميعها بفكرة الاستعمال الّتي ربما ترِد في التعريفات جميعها بشكل وبآخر.

ثانيًا: التداوليَّة: النشأة، المنطلقات، التطورات

1- ما قبل التداوليَّة

كانت بعض جوانب التداوليَّة قبل عام 1957م تمارس من غير أن تدرس دراسة منهجية دقيقة، فقد ظهرت إشارات متفرقة عند بعض اللسانيين مثل دي سوسير عندما قسّم اللّغويات إلى لغويات داخلية ولغويات خارجية؛ بلحاظ أن الأولى هي بمثابة دراسة محايدة للّغة في حين أن اللّغويات الخارجية هي عبارة عن دراسة للعلاقات القائمة بين اللّغة من جهة والدوائر المؤثرة فيها حال المُخاطَب وحال المتكلم وموضوع الكلام... إلخ من جهة أخرى[1]،

(1) حافظ إسماعيلي علوي، **التداوليات: علم استعمال اللّغة**، بحث: منال النجار، «مفهوم البراغماتية=

واستعمل العالم الإنثروبولوجي مالينوفسكي سياق الحال حينما توصل إلى ضرورة دراسة الكلمات في سياقها الّذي استخدمت فيه، بعد أن واجه صعوبة في ترجمة اللغات البدائية أثناء عمله في جزر تراوبراند (Trobriand) في جنوب المحيط الهادي، فقرر أنّ بعض الأقوال في تلك اللغات سيكون لها معنى إذا وضعنا الجملة في السياق الّذي استعملت فيه[1].

تبنى فيرث هذا المصطلح وطوّره تطويرًا ملحوظًا، فهو يرى ضرورة أن يعتمد كل تحليل لغوي على المقام (سياق الحال)، ووجوب تحديد بيئة الكلام المدروس[2]. لقد فضّل فيرث أن يُرى سياق الحال جزءًا من أداة اللساني، تمامًا مثل التصانيف القواعدية الّتي يستعملها[3]، حتّى بلغ اهتمام فيرث بالسياق وأهمية نظريته فيه حدًّا اقترن اسمه بالسياق. واهتمت المدرسة السلوكية بزعامة بلومفيلد بسياق الحال، وتجاوز بلومفيلد في تركيزه على سياق الحال رأيي مالينوفسكي وفيرث؛ إذ عرّف المعنى أساسًا بأنَّه الحالة نفسها (سياق الحال)، وعرّف الصيغة اللّغوية بأنّها «الحالة الّتي يتفوه المتكلم فيها هذه الصيغة، والاستجابة الّتي تثيرها عند المتكلم»[4]. بقيت تلك الآراء بمثابة إشارات متفرقة ولم تشكّل منهجًا في دراسة اللّغة.

2- النشأة والمنطلقات الفلسفية للتداوليّة

لا يماري أحد في أن البحث التداولي وليد الثقافة الإنجلوساكسونية، وقد تطوّر في الولايات المتحدة وإنجلترا بسبب الدور الّذي لعبته الاتجاهات التحليلية في الفلسفة، وبسبب ما خلفته النظرية التوليدية في نموذجها الأوّلي من مشاكل، نتيجة تمسكها باستقلالية التركيب من جهة أخرى[5]، فإذا حاولنا

=ومفهوم المقام في المقولات المعرفية ولدى علماء العربية»، ص64.

(1) بالمر، **علم الدلالة**.

(2) منال النجار، **مفهوم البراغماتية ومفهوم المقام**...، ص65.

(3) بالمر، **علم الدلالة**، ص63.

(4) المصدر نفسه، ص66.

(5) إدريس مقبول، «**البعد التداولي عند سيبويه**»، مجلة: عالم الفكر، وزارة الثقافة والفنون والآداب،=

البحث عن جذور التداوليَّة الأولى، فيمكن تلمسها في الاتجاه التحليلي في الفلسفة (الفلسفة التحليلية)، وهو الاتجاه الرئيس في فلسفة اللّغة أو التيار الغالب في الفلسفة المعاصرة الّذي ركّز على موضوع اللّغة وحاول تغيير مهمة الفلسفة وموضوعها وممارستها[1].

نشأت هذه الفلسفة في العقد الثاني من القرن العشرين في فيينا بالنمسا على يد الفيلسوف الألماني غوتلوب فريجه[2]، وتطورت من خلال إسهامات روادها أمثال: جورج مور، وبرتراند رسل، ولودفيج فتنغنشتاين[3]، وقد تباين الفلاسفة المنتمون إلى هذا الاتجاه الفلسفي، وتباينت دوافعهم وأنماط تفكيرهم، مع اتفاقهم على أنّ التحليل هو الغرض الأساس للفلسفة ليس غير[4]، وهذا التباين دفع بعضهم إلى إنكار وجود جنس موحد يمكن أن نسميه الفلسفة (الفلسفة التحليلية)؛ بل يوجد فلاسفة تحليليون؛ إذ ليس ثمّة فلسفة وحيدة للتحليل[5].

=الكويت، العدد 1، يوليو، 2004، ص245.

(1) مؤيد آل صوينت، **الخطاب القرآني: دراسة في البعد التداولي**، ص23.

(2) عالم في الرياضيات وفيلسوف ومنطقي ألماني (1848ـ1925م)، فتحت أعماله الباب على مصراعيه لنشأة علم الدلالة، وإليه تعزى المفاهيم الأساس الّتي قام عليها المنطق المعاصر، (آن روبول وجاك موشلار، **التداوليّة اليوم**، ص244). عرفت الفلسفة التحليلية بأسماء عدة: فلسفة التحليل اللّغوي أو فلسفة التحليل المنطقي، ومدرسة كمبردج، ويطلق عليها الآن فلسفة اللّغة العادية أو مدرسة أكسفورد، بعد انتقال مركزها من كمبردج إلى أكسفورد.

(3) جورج إدوار مور (1873ـ1985): فيلسوف إنجليزي شارك في تأسيس الحركة التحليلية، وكان له دور طلائعي في تجديد الفلسفة الواقعية في بلده، (آن روبول وجاك موشلار، **التداوليّة اليوم**، ص246).

برتراند رسل (1872ـ1970م): عالم رياضيات ومنطقي وفيلسوف بريطاني، له العديد من المؤلفات منها: **مبادئ الرياضيات، مسائل الفلسفة، تحليل العقل، حكمة الغرب**، (المصدر نفسه، ص244).

لودفيج فتغنشتاين: منطقي نمساوي، أستاذ الفلسفة في كمبريدج، بحث في أسس الرياضيات، واتجه إلى دراسات اللغات دراسة منطقية فلسفية، (المصدر نفسه، ص247).

(4) أسارى فلاح حسن، **اللّغة والمعنى والسياق: دراسة في فلسفة لودفيج فتنغنشتاين المتأخرة**، ص16.

(5) محمد مهران رشوان وعصام زكريا جميل، **فلسفة اللّغة**، ص15.

تجمع بين هؤلاء الفلاسفة مسلّمة عامة مشتركة مفادها أن فهم الإنسان لذاته وعالمه يرتكز في المقام الأوّل على اللّغة، فهي الّتي تعبّر له عن هذا الفهم[1].

توصف الفلسفة التحليلية بأنّها ثورة فلسفية؛لأنها جاءت دحضًا للمثالية الّتي سادت التفكير الإنجليزي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر[2]، كما ركّزت اهتمامها على إعادة صياغة الإشكالات والموضوعات الفلسفية على أساس علمي، فأدارت ظهرها منذئذٍ للمنهج الّذي اتبعته الفلسفة الكلاسيكية (الميتافزيقية والطبيعية)، ويتمثل ذلك الأساس العلمي في اللّغة[3]، ويمكن إجمال السمات العامة الأساس للمنهج التحليلي بالآتي[4]:

- ضرورة التخلي عن أسلوب البحث الفلسفي القديم، وخصوصًا جانبه الميتافيزيقي.

- تغيير بؤرة الاهتمام الفلسفي من موضوع نظرية المعرفة إلى موضوع التحليل اللّغوي.

- تجديد بعض المباحث اللّغوية وتعميقها، لا سيّما مبحث الدلالة والظواهر اللّغوية المتفرعة عنه.

كان لمؤلفات رائد الاتجاه التحليلي الأوّل الألماني غوتلوب فريجه الأثر الكبير في أفكار فلاسفة التحليل بعده. ومن أهم ما عالجه هو تفرقته بين اسم العلم والاسم المحمول مفهومًا ووظيفةً، وتفرقته بين المعنى والإشارة، وميّز بين الفكرة والشيء، فالفكرة هي المعنى المعبّر عنه بالألفاظ، وهي تختلف عن الشيء المشار إليه في الواقع. ويمهّد فريجه في مقدمة كتابه «أسس علم الحساب» لثلاثة مبادئ أساس في المنطق الفلسفي أحدها مفاده: ألّا تسأل عن معنى الكلمة بمفردها؛ بل في سياق قضية ما[5].

---

(1) مسعود صحراوي، **التداوليّة عند العلماء العرب**، ص21.

(2) محمد مهران رشوان وعصام زكريا جميل، **فلسفة اللّغة**، ص24.

(3) مسعود صحراوي، **التداوليّة عند العلماء العرب**، ص20.

(4) المصدر نفسه، ص21.

(5) محمد مهران رشوان وعصام زكريا جميل، **فلسفة اللّغة**، ص35.

أما الفيلسوف الإنجليزي جورج مور -الّذي يُعدُّ أحد روّاد حركة التحليل اللّغوي وعرّابه في النصف الأوّل من القرن العشرين إلى جانب رسل وفتنغشتاين- فقد ثار على الفلسفة المثالية في بحثه «تفنيد المثالية» وقدم فيه مثالًا عمليًّا لمنهج جديد في حل مشكلات الفلسفة؛ وذلك بتطبيقه على الحس المشترك. وهذا المنهج في أساسه يقوم على فكرة أن سبب مشكلات الفلسفة هو عدم معرفة حقيقة الأسئلة المطروحة الّتي يراد الإجابة عنها، فإن على الفلاسفة أن يحللوا تلك الأسئلة وفق الحس المشترك واللّغة العادية، وبذلك تختفي المشكلات الفلسفية؛ لذا يعد مور أول من وجّه الاهتمام إلى البحث في اللّغة العادية[1]؛ لذا يقول: «ما كان للعالم أو المعلوم -في ما أحسب- أن توحي بأي مشكلات فلسفية، وأما الّذي أوحى إلي ببعض المشكلات الفلسفية فقد كانت هي تلك الأمور الّتي سبق لفلاسفة آخرين أن قالوها عن العالم والمعلوم»[2].

تابع الفيلسوف البريطاني رسل زميله وصديقه مور في الثورة على الفلسفة المثالية، مستخدمًا المنهج التحليلي الجديد، إلّا أنّه رفض الاستناد إلى اللّغة العادية في التحليل، لأنّها عاجزة عن التعبير عن المفاهيم العلمية، وتحوي الكثير من الألفاظ الغامضة والملتبسة، كما رفض الاستناد إلى الحس المشترك[3]؛ لذا استخدم التحليل المنطقي للغة الّذي يعتبر أساسًا لفلسفته (الذرية المنطقية)[4].

وقف الفيلسوف النمساوي لودفيج فتغنشتاين متابعًا مور ورسل في الثورة ضد الفلسفة المثالية، إلّا أنّه قد بالغ في هذه الثورة وجاهد فيها بعنف، حتى بدت هذه الثورة لا ضد المثالية فحسب؛ بل ضد أنواع التفكير الميتافيزيقي[5].

---

(1) أسارى فلاح حسن، **اللّغة والمعنى والسياق**، ص78.

(2) زكريا إبراهيم، **دراسات في الفلسفة المعاصرة**، ص194-195.

(3) فقد كان جهد رسل التحليلي منصبًّا على العبارة اللّغوية باحثًا عن لغة علمية كاملة منطقيًّا، أو لغة مثالية. كما إن رسل بحث علاقة اللّغة بالواقع، واللّغة بالفكر، مؤكدًا أن العلاقة في الجملة لا تماثل العلاقة في الواقع الخارجي، (أسارى فلاح حسن، **اللّغة والمعنى والسياق**، ص78).

(4) المصدر نفسه، ص86.

(5) محمد مهران رشوان وعصام زكريا جميل، **فلسفة اللّغة**، ص52.

تأثّر فتغنشتاين بمور ورسل تأثرًا كبيرًا، فقد كان تأثير رسل واضحًا فيه في كتابه الأوَّل «رسالة منطقية فلسفية 1922» ؛إذ أخذ عنه منهجه في تحليل اللّغة والعالم والسعي من أجل تكوين لغة مثالية، أما تأثره بمور فيبدو جليًّا في كتابه الآخر «بحوث فلسفية 1950»؛ أي فلسفته المتأخرة؛ ذلك عندما اعتمد الذوق الفطري ولغة الإنسان العادي في تأملاته لدراسة اللّغة[1]. وأشار في كتابه «رسالة منطقية-فلسفية» إلى أنّ معظم المشكلات الفلسفية ناجمة عن سوء استخدام اللّغة؛ إذ يقول: «إن معظم الأسئلة والقضايا الّتي يقولها الفلاسفة؛ إنّما تنشأ عن حقيقة كوننا لا نفهم منطق لغتنا»[2]. ومن أهم آرائه اللّغوية نظرية «الألعاب اللّغوية، والمعنى والاستعمال»؛ إذ يشبّه اللّغة بلعبة الشطرنج لما تجمع بينهما من عوامل حيث كل منهما فعل وكل منهما تحكمه قواعد خاصة، واللعبة تتكون من قطع عدّة واللّغة تتكون من ألفاظ، وكل قطعة في اللعبة تكتسب أهميتها ووظيفتها ممّا يجاورها من قطع أخرى، وكذلك ألفاظ اللّغة تخضع للظروف والسياقات المختلفة الخارجة عنها مضافًا إلى علاقة اللّفظ باللّفظ المجاور له، ودور الألفاظ يتوقف على استعمالها، ولا يعرف معناها إلا بمعرفة دورها[3]. أما بالنسبة إلى رأيه في المعنى، فهو يربطه بالاستعمال، بمعنى أن أهمية الاستعمال لا تنحصر في تحديد معنى العبارات في اللّغة؛ بل حتى في وجودها[4]، فيقول: «ما الذي يعطي الحياة للعلامة؟ إنها تعيش من خلال الاستعمال»[5].

إذًا، الفلاسفة التحليليون يجمعون على مركزية البحث اللّغوي في الفلسفة إلّا أنهم يختلفون في لغة التحليل، أهي العادية (الطبيعية) أم الصناعية؟

انقسمت الفلسفة التحليلية إلى ثلاثة فروع أو اتجاهات هي:

(1) أسارى فلاح حسن، **اللّغة والمعنى والسياق** ، ص18.

(2) لوفيج فتغنشتاين، **رسالة منطقية-فلسفية**، ص83.

(3) أسارى فلاح حسن، **اللّغة والمعنى والسياق**، ص141-142.

(4) المصدر نفسه، ص113.

(5) محمد مهران رشوان، وعصام زكريا جميل، **فلسفة اللّغة**، ص53.

- **الوضعية المنطقية**: بزعامة رودولف كارناب[1].

- **الظّاهراتية اللّغوية**: بزعامة أدموند هوسرل[2].

- **فلسفة اللّغة العادية**: بزعامة فتغنشتاين. وهذا الفرع الأخير هو الّذي نشأت بين أحضانه ظاهرة «الأفعال الكلامية»، وهو الفرع الوحيد الّذي يُعدُّ منهجًا وظيفيًّا تداوليًّا[3].

شكلّت أفكار فلاسفة التحليل الأرض الخصبة، والمناخ المناسب لنمو بذور التداوليَّة في ما بعد على يد فلاسفة أكسفورد: أوستن، سيرل، غرايس، ولا ينبغي ونحن نتكلم عن نشأة التداوليَّة أن نغفل دور بيرس[4]؛ إذ يعدُّه كثير من الباحثين المؤسس الحقيقي لحركة البراغماتية في الإطارين السيميائي والمنطقي[5]، فهو من الأوائل الذين اهتموا بدراسة العلاقة انطلاقًا من مفاهيمها الفلسفية، ويعدها أساس النشاط الإنساني السيميائي، فأضحت عنده أوسع من مجالها اللّغوي إلى حدّ أصبح الإنسان -حسب قوله- علامةً، وحين نفكر فنحن علامة. وهو يربط بين فهم اللّغة ومجال التواصل، ويقرن المعنى بظروف الاستعمال، ويميّز بين العلامة والرمز والإشارة والأيقونة[6]. وفي هذا

(1) فيلسوف ألماني (1891-1970): من مؤسسي نادي فيينا، انتقل إلى فيينا ليؤسس نظرية المنطق الوضعي (الوضعية المنطقية)، من أعماله: **البنية المنطقية للعالم؛ المعنى والحاجة؛ مدخل إلى الدلالة**. ويعد من مؤسسي التيار التداولي في اللسانيات الحديثة، (نعمان بوقرة، **اللسانيات: اتجاهاتها وقضاياها الراهنة**، ص266).

(2) فيلسوف ألماني (1859-1938م): مؤسس الظاهريات، درس في لايبزغ وبرلين وفيينا، وعمل أستاذًا في العديد من الجامعات المشهورة، أصدر كتبًا عدّة منها: **فلسفة الحساب؛ مباحث منطقية؛ الفلسفة كعلم صارم؛ مدخل إلى علم الفيمياء المحض؛ المنطق الصوري والمنطق المجاوز**، (قصي العتابي، **المباحث المنطقية**، مقدمة المترجم، ص19-21).

(3) مسعود صحراوي، **التداوليّة عند العلماء العرب**، ص22.

(4) مفكر أمريكي (1839 - 1914)، ورائد السيميولوجيا الإنجليزية، ومؤسس البراغماتية الأمريكية. من مؤلفاته **كيف نجعل أفكارنا واضحة**، (نعمان بوقرة، **اللسانيات: اتجاهاتها وقضاياها الراهنة**، ص267).

(5) المصدر نفسه، ص164.

(6) الأيقونة: هي علامة تشارك المرجع في عدد من الخاصيات التي يتوفر عليها مثل الرسم=

الشأن قدم شروطًا وافية في مفهوم الدليل ليقوم عنده على مبدإ التأويل، ويتنوع بحسب علاقته بموضوعه[1]، وميّز بين الدلالة بعدّها دراسة المؤولات، وبين التداوليَّة الّتي تهتم بدراسة بقايا هذه المؤولات ورواسبها.

لكن الاستخدام الحديث لكلمة «براغماتية» يعود إلى الفيلسوف تشارلز موريس (1938) الّذي انشغل بعد لوك وبيرس بتجديد الشكل العام لعلم الرموز (السيمياء) من خلال تصنيفه إلى فروع ثلاثة مختلفة: النحو والدلالة والتداوليَّة (البراغماتية)[2]، فالنحو هو دراسة علاقة العلامات في ما بينها، والدلالة هي دراسة علاقة العلامة بالمرجع المشار إليه والمعرب عنه، والتداوليَّة هي دراسة العلاقات بين المرسِل والمُستقبِل وعلاقتهما بسياق الاتصال[3]؛ ولذا فالقواعد التداوليَّة لا يمكن أن تصاغ بمفاهيم القواعد النحوية والدلالية[4].

3ـ تطورات التداوليَّة

إنّ نقطة البداية الفعلية للتداوليَّة كمنهج لغوي يمكن أن تكون من أعمال فلاسفة اللّغة، خاصة محاضرات جون أوستن عام 1950 في جامعة هارفرد ضمن برنامج «محاضرات وليم جميس»، وكذا محاضرات بول غرايس ضمن البرنامج نفسه عام 1967، والّتي نشر جزءًا منها عام 1989[5]. هذه المحاضرات

=التصويري، (فيليب بلانشيه، **التداوليّة من أوستن إلى غوفمان**، ص42).

(1) خليفة بوجادي، **في اللسانيات التداوليّة**، ص55.

(2) منال النجار، **مفهوم البراغماتية ومفهوم المقام في المقولات المعرفية**، ص66.

(3) عيد بلبع، **التداوليّة البعد الثالث في سيميوطيقا موريس**، ص36.

(4) زتسيلاف واورزيناك، **مدخل إلى علم النص**، ص86.

(5) من المفيد أن نذكر أن نشأة التداوليّة توافقت تقريبًا مع نشأة العلوم المعرفية، إذ جرى التفكير في الذكاء الصناعي في سياق عقلية جديدة هي العقلية الّتي مكنت من ظهور العلوم المعرفية، ففي أمريكا على وجه الخصوص اتخذ علم النفس منذ بداية القرن العشرين وجهة سلوكية، ويرفض علم النفس السلوكي (الموغل في التجريبية) التسليم بوجود أشياء غير قابلة للملاحظة كالحالات الذهنية، وقد ظهرت العلوم المعرفية كعلم النفس، واللسانيات، وفلسفة العقل، والذكاء الصناعي، وعلوم الأعصاب، ردًّا على التيار السلوكي، (آن روبول وجاك موشلار، **التداوليّة اليوم**، ص27 ـ 28).

لم تسمح فقط بإحداث تقدم في مستوى معرفتنا باللغات الطبيعية، ولكن أحدثت تغيرًا بلغ حتى هندسة اللسانيات، فاكتشاف الأبعاد التداوليَّة للّغة فتح آفاقًا أرحب، وأنتج أسئلة ستكون مسوغًا للاعتراف بالتداوليَّة كأحدث بحث أفضت إليه حظيرة اللسانيات، البحث الّذي يولي أهمية قصوى للشروط خارج اللغوية، والمتعلّقة بالسياق والمقام والمتكلمين ومقاصدهم وحيثيات الاستعمال والأفعال اللّغوية[1].

كانت لآراء فتغنشتاين المتأخرة حول أهمية دراسة اللّغة العادية وترك التحليل المنطقي للّغة، أبلغ الأثر على أوستن فتصدى للرد على فلاسفة الوضعية المنطقية في محاضراته الّتي ألقاها في أكسفورد ما بين عامي 1952 و1954م، وفي محاضرات دُعي لإلقائها في هارفرد عام 1955. وقد جمع أرمسون محاضرات أوستن الّتي ألقاها في هارفرد في كتاب نشر بعد وفاة أوستن بعنوان «المفاجأة» (1960)، وبعنوان «كيف نصنع الأشياء بالكلمات» (1962)[2]، علماً أن أوستن ترك ملاحظة قصيرة يشير فيها إلى أن آراءه قد تبلورت منذ عام 1938م[3].

أنكر أوستن على فلاسفة الوضعية المنطقية أن تقتصر وظيفة اللّغة على وصف وقائع العالم وصفًا يكون إمّا صادقًا وإمّا كاذبًا، وأطلق أوستن عليها المغالطة الوصفية[4]؛ إذ ثمّة نوعٌ من العبارات يشبه العبارات الوصفية؛ لكنه لا يصف وقائع العالم ولا يوصف بصدق ولا كذب، من قبيل: قول الزوج لزوجته «أنت طالق»، أو قول أحدهم: «أوصي بنصف مالي لمرضى

---

(1) إدريس مقبول، **الأسس الإبستمولوجية والتداوليّة للنظر النحوي عند سيبويه**، ص266_267؛ المؤلف نفسه، **البعد التداولي عند سيبويه**، 245_246.

(2) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص43.

(3) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص39 _ 40؛ صلاح إسماعيل عبد الحق، **التحليل اللّغوي عند مدرسة أكسفورد**، ص139.

(4) لم يكن أوستن يفكر في تأسيس اختصاص فرعي للّسانيات؛ بل كان هدفه تأسيس اختصاص فلسفي جديد هو «فلسفة اللّغة»، (آن روبول وجاك موشلار، **التداوليّة اليوم**، ص31).

السرطان»، أو قوله: «من بُشِّر بولد سميته يحيى»[1]، وغيرها من ألفاظ العقود والإيقاعات والاعتذار والرهن والأحكام القضائية... إلخ. فهذه العبارات لا تصف شيئًا ولا تخبرنا شيئًا؛ وإنَّما تنجز فعلًا وتؤدي عملًا، وهي ما يعرف بالأفعال الكلامية أو اللّغوية والّتي استأثرت باهتمام الأدباء، وعلماء النفس، والفلاسفة، والأنثروبولوجيين.

كانت التداوليَّة في نشأتها مرادفة للأفعال الكلامية، فليس بغريب أن يُعدَّ جون أوستن أبًا للتداوليَّة[2]. وعلى الإجمال فإن ما طرحه أوستن بخصوص أفعال الكلام فتح نقاشًا واسعًا انخرط فيه ثلة من الباحثين أمثال سيرل، وغرايس، وفان أيمرن[3] الذي أجرى تعديلات منهجية على نظرية أستاذه أوستن لسد ثغراتها وأعاد تصنيف الأفعال الكلامية، وجاء غرايس بمبدإ التعاون الشهير وقواعد المحادثة المنبثقة منه، مركِّزًا على ظاهرة الاستلزام الحواري الناتجة من خرق تلك القواعد. وحظيت أفكاره بشهرة واهتمام واسعين، وعندئذٍ أصبحت التداوليَّة في سبعينيات القرن الماضي على خارطة اللسانيات بعد أن كانت قبل ذلك تنعت بقمامة أو سلة مهملات اللسانيات؛ إذ «يودع فيها ركام البيانات المستعصية على التصنيف العلمي بشكل مناسب»[4]، أما الآن فيقول ليتش[5] : «لا يمكن أن نفهم طبيعية اللّغة نفسها فهماً حقيقيًّا ما لم نفهم التداوليَّة»[6].

---

(1) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص44.

(2) المصدر نفسه، ص31.

(3) العياشي أدراوي، **الاستلزام الحواري في التداول اللساني**، ص87.

(4) انظر: جورج يول، **التداوليّة**: ص23؛ عيد بلبع، **التداوليّة: البعد الثالث في سيموطيقيا موريس**، 367.

(5) ليتش: ولد عام 1939، يعمل أستاذًا للّغويات واللّغة الإنجليزية الحديثة في جامعة لانكستر. من أعماله: **مبادئ التداوليّة**، 1983؛ **معجم القواعد الإنجليزية**، 2006م.
www.Ling.lance.ac.uk.

(6) عيد بلبع، **التداوليّة البعد الثالث في سيموطيقيا موريس**، ص36.

4- أشكال التداوليَّة ودرجاتها

قدّم هانسون[1] في عام 1974م تصورًا -هو الأوَّل من نوعه- لتقريب أهم التفرعات الّتي وسعتها التداوليَّة في امتدادها، ويهدف من خلاله إلى توحيد أجزاء التداوليَّة وفق درجة تعقّد السياق من جزء إلى جزء آخر[2]، ويمكن القول: «إنّ السياق يغتني ويتعقد من درجة إلى أخرى»[3]، وهذا التصور حصر تفرُّعات التداوليَّة في ثلاثة أشكال هي:

تداوليَّة الدرجة الأولى: تهتم هذه التداوليَّة بالرموز الإشارية الّتي تحيل إلى المتكلمين والزمان والمكان، وبذلك تهتم بدراسة البصمات الّتي تشير إلى عنصر الذاتية في الخطاب، والّتي تحدِّد مرجعيتها ودلالتها من خلال سياق الحديث[4]، وتعكسها أعمال باحثي الإشارة ورموزها نحو بيرس ورسل كودمان[5]، وبعض إشارات بنفست[6] في البعد الإشاري للزمن[7]. ويسمّيها بعض الباحثين «التداوليَّة التلفظية» أو «لسانيات التلفظ»[8]. والسياق في هذه

---

(1) هانسون: فيلسوف ولغوي فرنسي ولد عام 1932، يعمل أستاذًا لعلم اللّغة واللّغة الفرنسية في جامعة مانشستر. من كتبه: **تطور التداوليّة، الوظيفة والمعرفية.**

www.manchester.ac.uk.

(2) خليفة بوجادي، **في اللسانيات التداوليّة**، 78.

(3) صابر الحباشة، «**مدخل إلى الأبعاد التداوليّة في قراءة الشروح البلاغية القديمة**»، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد100/ 25، خريف 2007، ص154.

(4) فطومة حمادي، «**تداوليّة الخطاب المسرحي**»، مجلة: الحياة الثقافية، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، تونس، ديسمبر2007، ص79.

(5) فيلسوف أمريكي ولد عام 1906، وهو من أنصار المنطق التجريبي، له اهتمام بسيميائية الفنون، أعماله وثيقة الصلة بنظرية المعرفة، يعود إليه الفضل في ضبط النظرية الاسميّة، (آن روبول وجاك موشلار، **التداوليّة اليوم**، ص246).

(6) لساني فرنسي (1902-1976): درّس النحو المقارن في ولي جدي فرانس منذ عام 1937، أسهم في بناء التيار الوظيفي في اللسانيات البنوية الفرنسية، من أهم أعماله **سيميولوجيا اللّغة**، 1961؛ **مشكلات اللسانيات العامة**، (نعمان بوقرة، **اللسانيات: اتجاهاتها وقضاياها الراهنة**، ص265).

(7) خليفة بوجادي، **في اللسانيات التداوليّة**، ص79.

(8) قدور عمران، **البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، ص7.

الدرجة من التداوليَّة هو سياق وجودي ومرجعي (المتخاطبون وإحداثيات المكان والزمان)[1].

تداوليَّة الدرجة الثانية: تتمثل في دراسة مدى ارتباط الموضوع المعبّر عنه بملفوظه؛ أي دراسة حجم ما يبلغه المتكلم من دلالات في الملفوظ الّذي يؤدي ذلك[2]، وهي تدرس كيفية انتقال الدلالة من المستوى الصريح إلى المستوى التلميحي (الضمني)، وأهم نظرياتها: قوانين الخطاب، ومبادئ المحادثة، والحجاج، والأقوال المتضمَّنة[3]، وسياقها موسَّع؛ لأنَّه يهتم بمظاهر المكان والزمان؛ بل يتعداها إلى الاعتقادات المتقاسمة بين المتخاطبين[4]، وتهتم بقضايا مختلفة نحو شروط التواصل، والتمييز بين المعنى الحرفي والمعنى التواصلي، أو المعنى الحرفي والمعنى السياقي لدى سيرل، أو المعنى الحرفي والمعنى الموضوعي لدى ديكرو[5] [6].

تداوليَّة الدرجة الثالثة: هي نظرية أفعال الكلام أو كما يسمّيها بعض الدارسين «أفعال اللّغة» أو «الأعمال اللّغوية»، للفيلسوف الأمريكي جون أوستن، والّتي طوَّرها تلميذه سيرل، مؤداها أن الأقوال المتلفظ بها لا تصف الحالة الراهنة للأشياء فحسب؛ بل إنّها تنجز أفعالًا، والسياق هو الّذي يحدد نوع الفعل المنجز، أمرًا أو نهيًا أو استفهامًا أو غيرها، ويهدف هذا الاتجاه إلى تحديد القوة الإنجازية (الإيحائية) في الملفوظ، وتُحدَّد هذه القوة في الملفوظات من خلال موقع المتكلِّم في المجتمع[7] وقصده الدافع للإنجاز.

(1) صابر الحباشة، **مدخل إلى الأبعاد التداوليّة في قراءة الشروح البلاغية القديمة**، ص155.

(2) خليفة بوجادي، **في اللسانيات التداوليّة**، ص79.

(3) فطومة حمادي، **تداوليّة الخطاب المسرحي**، ص79.

(4) المصدر نفسه؛ صابر الحباشة، **مدخل إلى الأبعاد التداوليّة**، ص155.

(5) لساني فرنسي ولد عام 1930، درّس في جامعات عدّة: فرنسا، ألمانيا، كندا سويسرا. اهتمت أعماله بتاريخ اللسانيات والعلاقة بين اللّغة والمنطق، ركّز في بحوثه في السنوات الأخيرة على التداوليّة اللسانية، (آن روبول وجاك موشلار، **التداوليّة اليوم**، ص244).

(6) خليفة بوجادي، **في اللسانيات التداوليّة**، ص79.

(7) فطومة حمادي، **تداوليّة الخطاب المسرحي**، ص80.

ثالثًا: الاهتمامات والمفاهيم المركزية في التداوليَّة

يقوم المنهج التداولي على مجموعة من المفاهيم والنظريات المركزية، تمحورت حولها مسارات الدرس التداولي المختلفة كلّها، فغدت تشكِّل صلب التداوليَّة وشغلها الشاغل، ومن أبرز هذه المفاهيم هي: نظرية الأفعال الكلامية، نظرية الفعل الكلامي غير المباشر، الاستلزام الحواري الخطابي، والافتراض المسبق، و في ما يأتي عرض لهذه المفاهيم على التوالي:

1- نظرية الأفعال الكلامية عند أوستن (speech acts)[1]

تنطلق النظرية من مقولة مالينوفسكي بأن اللّغة «وسيلة من وسائل الفعل وليست أداة للتأمل. من هذه الوظيفة اللّغوية ظهرت نظرية أفعال الكلام على يد الفيلسوف الإنجليزي جون لانجشو أوستن[2]. أول من استعمل مصطلح «نظرية أفعال الكلام» هو بوهلر[3] في كتابه «نظرية اللّغة»، 1934 [4]، واستنادًا إلى بوهلر فإن كل استعمال للّغة لا بدَّ من أن يظهر واحدة من الوظائف: التمثيل والتعبير أو الابتداء»[5].

البحث في هذا الموضوع هو بحث في مضغة الاهتمام الأولى للتداوليَّة اللّغوية وأساس من أكبر أسسها[6]؛ ولأجل تبيان مفاصل نظرية أوستن في

(1) لقد عُرِّب المصطلح تعريبات أخرى مثل: الأعمال اللّغوية، أفعال اللّغة، الأعمال القولية، والأعمال الكلامية، ويرى خالد ميلاد أن حقيقة الإشكال في هذه الترجمات عند الفرنسيين والعرب هي أن هذه الأعمال واقعة في مجال اللّغة أو الكلام حسب ثنائية سوسور، (خالد ميلاد، **الإنشاء في العربية بين الدلالة والتركيب**، ص488).

(2) ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، **دلالة السياق**، ص223.

(3) عالم نفس ولغوي ألماني. تكلّم عن وظائف اللّغة في الثقافة الغربية عام 1918م حددها بثلاث وظائف هي: 1- الوظيفة التعبيرية الانفعالية المرتبطة بالمرسل؛ 2- الوظيفة التأثيرية الانتباهية، المرتبطة بالمخاطب؛ 3- الوظيفة التمثيلية المرتبطة بالمرجع، (نعمان بوقرة، **اللسانيات: اتجاهاتها وقضاياها الراهنة**، ص265).

(4) عدنان بن ذريل، **اللّغة والدلالة**، ص64.

(5) قدور عمران، **البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، ص47.

(6) مسعود صحراوي، **التداوليّة عند العلماء العرب**، ص5.

الأفعال الكلامية يمكن صياغتها في النقاط الآتية الّتي تمثل في الحقيقة مراحل تطور النظرية عند أوستن:

أ- ثنائية الخبر والإنشاء أو (الوصف والإنجاز)

يستهل أوستن كتابه بنسف إحدى مسلَّمات الفلاسفة (فلاسفة الوضعية المنطقية)، الّتي أطلق عليها أوستن المغالطة أو الأغلوطة الوصفية، والّتي يفضّل تسميتها بالمغالطة الخبرية[1]، ومفادها أنّ اللّغة أداة لوصف الواقع[2]، وهو ما يتحقق عبر المقولات الخبرية الّتي تخضع لمعيار الصدق والكذب حسب مطابقتها لما تخبر عنه وعدم ذلك، وهو المعيار الوحيد الّذي يحكم الجمل والمقولات. أما الجمل الّتي لا تصف ولا تخبر فهي من قبيل العبارات الّتي لا معنى لها[3]، «وأصرّ بعض هؤلاء الفلاسفة على أنّ العبارات التجريبية هي فقط العبارات ذوات المعنى، مضافًا إلى قضايا المنطق والرياضة، وحذفوا كل ما عداها من عبارات من دائرة المعنى، مثل عبارات الميتافيزيقيا والأخلاق والجمال، بحجّة أننا لا نجد لها من وقائع العالم ما تطابقه»[4].

كانت أولى خطوات أوستن هي نسف هذه المُسلّمة وهذا الموقف الفلسفي تجاه اللّغة، فاللغة حسب أوستن، أداة لبناء العالم والتأثير فيه، وليست مجرد وسيلة للوصف فقط، فثمّة الكثير من الجمل لا يمكن أن توصف بصدق ولا بكذب ومن ثمَّ فهي لا تصف شيئًا وإن كان شكلها لا يختلف عن شكل الجمل الخبرية (الوصفية) وبنيتها، لكن لها معنى وأهمية بالغة الخطورة في العالم، يُعدُّ مجرد التفوه بها حدثًا أو جزءًا من حدث، ويمثل لها بالجمل الآتية:

قول الرئيس: «أعلنت الحرب».

أنا أسمي هذه الباخرة الملكة إليزابيث.

---

(1) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص40؛ جون لاينز، **اللّغة والمعنى والسياق**، ص191.

(2) فيليب بلانشيه، **التداوليّة من أوستن إلى غوفمان**، ص54.

(3) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص40.

(4) صلاح إسماعيل عبد الحق، **التحليل اللّغوي عند مدرسة أكسفورد**، ص135.

أنا أراهنك على ستة بنسات على أنها ستمطر.

أعدك بأني سأزورك غدًا.

نعم، قبلت، جوابًا لسؤال القاضي الشرعي: هل تقبل الزواج من فلانة بنت فلان؟!.

فالمتكلم في تلك الجمل لا يصف شيئًا، ولا ينقل لنا معلومات؛ بل ينجز أعمالًا، فهو في (1) أعلن الحرب فعليًّا، وفي (2) سمَّى الباخرة، وفي (3) راهن، وفي (4) وَعَدَ، وفي (5) تزوج[1].

بناءً على ما تقدم، توصل أوستن إلى عزل نوعين من المقولات:

- **المقولات التقريرية (الإخبارية)**: وتتمثل في وصف الوقائع والأشياء من حوادث وذوات.

- **المقولات الإنجازية (الأدائية)**: وهي الّتي يمثل النطق بها إنجازًا لفعل معين مع توفر شروطه وظروفه الملائمة، ويمتاز هذا النوع من الجمل أو المقولات بصفتين أساسيتين هما[2]:

* لا تصف ولا تخبر بشيءٍ ولا تثبت أمرًا على وجه الإطلاق، ومن ثَمَّ فهي لا تدل على تصديق ولا على تكذيب.

* النطق بها هو إنجاز لفعلٍ أو إنشاءٌ لجزءٍ منه[3].

ب- ثنائية النجاح والإخفاق مقابل الصدق والكذب

إذا كانت الجمل الخبرية تخضع لمعيار الصدق والكذب، فإنَّ الجمل الإنجازية تخضع لمعيار آخر، وهو معيار النجاح والإخفاق، فتكون ناجحة

---

(1) جون أوستن، **نظرية أفعال الكلام العامة**، ص16-17؛ وردة الله الطلحي، **دلالة السياق**، ص225؛ بالمر، **علم الدلالة**، ص187؛ هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص40-41.

(2) جون أوستن، **نظرية أفعال الكلام العامة**، ص16.

(3) هذه الثنائية الّتي أعاد اكتشافها أوستن موغلة في القدم عند علمائنا، فقد بحثوها تحت باب الخبر والإنشاء.

وموفقة إذا وافقت واستوفت شروط إنجازها، وفاشلة إذا فُقدت تلك الشروط[1]، والّتي يمكن أن تسمى«شروط الموفقية»[2]، وهي شروط مقامية بالدرجة الأولى[3]؛ وذلك لأنَّ الأفعال الإنجازية مرتبطة بعادات وأعراف ثقافية محددة؛ إذ ليس مجرد التفوه بالكلمات يحقق إنجازًا لما تُفُوِّه به من غير توفر شروط معينة، كأن يكون في سياق عرفيّ وثقافيّ مناسب، فلو قال المتكلم: «أفتتح الجلسة» ولم يكن قاضيًا أو مخوّلًا بذلك كان كلامه لاغيًا ولا يُحقق افتتاح الجلسة، وكذا لو كان قاضيًا لكن قالها خارج المحكمة، أو قال: «قبلت التزويج» ولم يكن هو المعني بالإيجاب، أو لم يكن ثمّة إيجاب أصلًا، فعندها يكون كلامه لغوًا وبمنزلة العدم[4].

لكنّ هذه الشروط ليست على درجة واحدة من التأثير؛ بل الإخلال ببعضها يؤدي إلى إخفاق الإنجاز ولا يتحقّق الفعل المقصود أصلًا، بينما مخالفة بعضها الآخر يؤدي إلى الإساءة في الإنجازية مع تحققها، أما الشروط من النوع الأوّل فهي[5]:

- وجود إجراء عرفي متواضع عليه، له تأثير متعارف عليه، ويتضمن ذلك الإجراء النطق بكلمات معينة من أناس معنيين وفي ظروف معينة.
- إن الأشخاص يجب أن يكونوا مناسبين للإجراء في تلك الحالة المعنية في ظروفها المناسبة.
- يجب أن ينفذ الإجراء من المشاركين كلهم بصورة صحيحة.
- وأن يكون التنفيذ كاملًا تامًّا.

حسب الشروط أعلاه لا يحقُّ لغير المُخوّل بإجراء عقد الزواج أن يجريه، أو

(1) يحيى بعيطيش، **الفعل اللّغوي بين الفلسفة والنحو**، ص91.

(2) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص43.

(3) يحيى بعيطيش، **الفعل اللّغوي بين الفلسفة والنحو**، ص92، 93.

(4) جون أوستن، **نظرية أفعال الكلام العامة**، ص18 – 19؛ فيليب بلانشيه، **التداوليّة: من أوستن إلى غوفمان**، ص78ـ79.

(5) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص44؛ صلاح إسماعيل عبد الحق، **التحليل اللّغوي عند مدرسة أكسفورد**، 142ـ143.

أنْ يستعمل غير الكلمات المتعارف عليها في إجراء العقد، أو أنْ يكون الرجل والمرأة متزوجين فلا معنى لإجراء عقد جديد لهما، ولا معنى أن يقول المتكلم: «بعت» لما لا يملك، فذلك كله يؤدي إلى إخفاق الفعل الإنجازي أصلا[1]، أما الشروط الّتي تؤدي مخالفتها إلى إساءة استعمال فعل الإنجاز مع تحقق الإنجاز فهي:

- أن يكون المشارك في الإجراء صادقًا في أفكاره ومشاعره ونواياه[2]، فإذا قلتَ: «أعدك بالمجيء غدًا» من غير نية الوفاء بهذا الوعد فستكون أنجزت فعل الوعد لكنك أسأت استخدام الإنجازية[3].
- أن يلتزم بما يلزم به نفسه؛ بأن يوجه نفسه إلى ما يستتبعه ذلك من سلوك ظاهر[4].

ج- معيارية البنية الشكلية للإنجازيات (الشروط المقالية)

ميّز أوستن بين الإخباريات (الوصفيات) والإنجازيات (الإنشائيات)، فحاول أن يضع معيارًا شكليًّا يُميّز به بين الصنفين، فسعى لضبط الخصائص الشكلية لبنية الجمل والمقولات الإنجازية، فحدد لها شروطًا ومعاييرَ خاصة يمكن أن تسمى «المعايير المقالية»[5]، وهذه الشروط هي[6]:

- يجب أن ينتمي فعل الجملة الإنجازية معجميًّا إلى فئة الأفعال الإنجازية نحو: وعد، حذّر، أمر، نهى، وما شابه.
- يجب أن يكون فاعل هذا الفعل هو المتكلم.
- يجب أن يكون فعل الجملة مبنيًّا للمعلوم.

---

(1) هذه الشروط تذكرنا بشروط المتعاقدين عند الفقهاء.

(2) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص46.

(3) هشام عبد الله خليفة، نظرية الفعل الكلامي، ص44-45.

(4) محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص67.

(5) العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص82.

(6) يحيى بعيطيش، الفعل اللّغوي بين الفلسفة والنحو، ص93.

- يجب أن يكون زمن التكلّم هو زمن الحاضر، اجتمعت هذه الشروط في الجملة الآتية: «أُعلن رسميًّا عن افتتاح الجلسة».

إذا اختلّ أحد هذه الشروط تنقلب الجملة الإنجازية إلى وصفية، كما إذا تغير زمن الفعل، مثل: «أنا راهنت» فهذه العبارة هي وصف لما أنجزه المتكلم سابقًا، وكما إذا تغير ضمير المتكلم: «هو يراهن» فالمتكلم هنا يخبر عن إنجاز الآخر ولم ينجز شيئًا؛ لكن أوستن سرعان ما اكتشف قصور هذا المقياس النحوي (الشكلي)؛ إذا وجد جملًا إنجازية فعلها مبني للمجهول كما في: «يُرجى من الركاب الرجوع إلى مقاعدهم»، وبعضها الآخر لا يحتوي حتى على فاعل أو فعل، كما في مقولة: «مذنب» حين ينطقها رئيس المُحلَّفين في المحكمة، ومقولة: «اخرج» حين ينطقها حكم المباراة طاردًا أحد اللاعبين(1). وبذلك لا تصلح بنية الجملة كمعيار مائزٍ بين ما هو إنجازي وما ليس كذلك، ويكون المعيار الأنجع هو الشروط المقامية السياقية.

د- ثنائية الإنجازيات التصريحية والإنجازيات غير التصريحية

لاحظ أوستن خلال بحثه عن الشروط المقالية للجمل الإنجازية أنّ ثمّة جملًا تتصف بالإنجاز مع عدم توفر الخصائص الشكلية الّتي قررها أوستن نفسه، وهذا قاده إلى اكتشاف ثنائية الإنجازية التصريحية والإنجازية غير التصريحية، فالأولى ما صرح فيها بلفظ الفعل المُنجز مثل:

- آمرك بالذهاب.
- أعدك بأني سأزورك.
- أحذرك أن ثمّة ثورًا هائجًا في الحقل.

أما الثانية (غير التصريحية) فهي الّتي لم يُصرّح فيها بلفظ الفعل المنجز، من قبيل:

- اذهب.

(1) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص54.

- سأراك غدًا.

- ثمّة ثورٌ هائجٌ في الحقل.

هذه الجمل مع أنها إنجازية، إلّا أنَّه لم يصرح فيها بنوع الفعل المُنجز. فعبارة «اذهب» قد تعني الاحتمالات الإنجازية الآتية: الأمر، الالتماس، النصح، وكذلك عبارة: «سأراك غدًا» قد تعني: الوعد أو الاستفهام أو...، كما لا تعني عبارة: «ثمّة ثورٌ هائجٌ في الحقل» التحذير بالضرورة[1]، فصيغة الأمر تبقى مُعبّرة عن دلالة الإنشاء بكيفية فضفاضة، فلا ندري إن كان قولك: «غادِرْ» يفيد الأمر أو النصيحة أو الالتماس[2]، وهذا اللبس في تحديد نوع الفعل المنجز يرتفع بقرينة السياق اللّغوي أو الموقفي.

يعدُّ أوستن الإنجازيات التصريحية أكثر تطورًا من غير التصريحية، بسبب زيادة التركيب اللّغوي فيها، والّذي يُعدّ عامل إيضاح لمغزاها[3]. إنّ ألفاظ الأفعال الإنجازية هي أفضل مدخل لدراسة الإنجازيات بشكل منظم، وهذا يعود في رأيه إلى أنّ كل مقولة إنجازية غير صريحة يمكن أن تصاغ على شكل مقولة إنجازية صريحة[4].

هـ- اختزال ثنائية الوصف والإنجاز في نظرية الأفعال الكلامية

أجهد أوستن نفسه في تأكيد ثنائية العبارات الوصفية والعبارات الإنجازية، محاولًا وضع المعايير المائزة بينهما، ثم عاد لينسف هذه الثنائية؛ إذ لاحظ أنّ هذين الصنفين يمكن اختزالهما في صنف واحد، مستدلًّا على ذلك بأن العبارات المُصنّفة على أنّها عبارات وصفية ليست في الواقع إلّا عبارات إنجازية فعلها الإنجازي غير ظاهر سطحًا[5]، فقول القائل: «إنّ السماء ستمطر» يمثل

---

(1) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص55 – 58.

(2) فيليب بلانشيه، **التداوليّة: من أوستن إلى غوفمان**، ص57.

(3) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص58.

(4) المصدر نفسه، ص100.

(5) أحمد المتوكل، **اللسانيات الوظيفية: مدخل نظري**،ص23.

في الحقيقة إنجازًا لفعل الإخبار، فهو مساوٍ لـ «أقول: إنّ السماء ستمطر»، وبهذا ينطبق عليها المعيار الأوّل للإنجازيات كما ينطبق عليها المعيار الثاني؛ إذ قرر أوستن أنّ العبارات الإخبارية، أيضًا، عرضة للنجاح والإخفاق حالها حال الإنجازيات، ولا بد من مراعاة الشروط المقامية للإنجازيات فيها سواء تلك الشروط الّتي تؤدي إلى بطلان الإنجاز أو سوء استعماله، فمن يخبر أنّ السماء ستمطر من غير أن يكون عاملًا في الرصد الجوي أو له خبرة بذلك سيكون إخباره لاغيًا؛ بل لا يعدو التخمين والحدس، ومن كان أهلًا لذلك وأخبر بالجملة المتقدمة لكن من غير نية صادقة فقد أساء استعمال الفعل الإخباري.

انتهى المطاف بأوستن إلى التخلي عن ثنائيته، وانحلت عُرى معاييره للتمييز بين الإنشاء والإخبار، ورأى أنّ نظرية الإنشاء ينبغي أن تهمل لفائدة نظرية لغوية أعم، قادرة على احتضان أعمال الخطاب والإحاطة بكل ما نفعله باللغة في جميع المقامات، وهي نظرية الأعمال اللّغوية[1] أو نظرية الأعمال القوليّة، أو أفعال الكلام العامة، حسب اختلاف التعريبات.

إذًا، النتيجة الّتي توصل إليها أوستن هي عدم إفراد الإخبار عن بقية الأفعال الكلامية الأخرى؛ لأنّه واحد منها. وهو يؤكد أن التمييز بين المقولة الإخبارية وبين المقولة الإنجازية يعود في أساسه إلى نوعين من التجريد المثالي وغير الواقعي، ففي حالة المقولة الخبرية فإننا نجردها من جوانب المغزى الكلامي (ناهيك عن التأثير الكلامي) والفعل الكلامي، ونركز على فعل القول، فنضع نصب أعيننا أنموذجًا أو مثالًا لما يصح قوله في الظروف كلّها، ولأي غرضٍ ولأي مستمعٍ؛ أمّا في حالة الإنجازية فإننا نهتم أكثر بالمغزى الكلامي للمقولة ونجردها من بُعد أو أبعاد المطابقة مع الواقع[2].

لوحظ على أوستن في تحليله هذا لفعل الإخبار ومساواته إياه بفعل الإنجاز أنه يخلط بين الإخبار كفعل تلفظي وبين ما يُخبر به أو مضمونه وهو ما يسمى

---

(1) خالد ميلاد، **الإنشاء في العربية**، ص499.

(2) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص67.

بتعبير سيرل «المحتوى القضوي»، بينما تنبه لهذا الفرق العلماء العرب القدامى، حينما ذكروا توجيهًا للإنشاء الّذي يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب في مسألة المدح والذم، كقضية الأعرابي الّذي بشّره أحدهم بمولودة قائلًا: «نعم المولودة» فقال الأعرابي: «والله ما هي بنعم الولد»، الّذي عدّه بعضهم تكذيبًا للمدح ودليلًا على اتصاف الإنشاء بالصدق والكذب، لأنَّ مدح القائل كان إنشاءً خرج إلى الإخبار، والتوجيه الّذي يذكره النحاة هنا أن التكذيب ليس لإيقاع فعل المدح؛ بل للإخبار الّذي أُوقع بفعل المدح، أو لمضمون المدح وكما يعبّر «إنشاءٌ جزؤه الخبر»[1]. ويرى الرضي[2]: أنّ هذا التمشي في الحقيقة يمكن أن يعمَّم على الجمل الخبرية كما في قول القائل: «زيد أفضل من عمرو»، فهذا خبر لكن لا يمكن أن يُكذّب صاحبه في التفضيل، ويقال: إنَّك لم تفضّل؛ بل التكذيب يتعلق بأفضلية زيد[3].

و- تحليل الفعل الكلامي عند أوستن

هو ما يمكن أن يسمى «فرضية التقسيم الثلاثي» التي مفادها: أن كل عمل لغوي هو جماع عمل قولي، وعمل في القول، وعمل تأثير بالقول، وهي قسمة ثلاثية وضعها أوستن وهو يسعى إلى ضبط المعنى المقصود من اعتبار قول شيء ما إنجازًا لعملٍ وإيجادًا له[4].

اختزل أوستن الجمل اللّغوية كلّها في صنف واحد وبنظرية واحدة هي (نظرية أفعال الكلام)، ثمَّ حلّل الفعل اللّغوي المُنجز «فرأى أنّ المتلفظ بأيّ جملةٍ في أيّ لغةٍ طبيعية يقوم غالبًا بإنجاز ثلاثة أنواع من الأفعال اللّغوية»[5]،

(1) الرضي الإسترآبادي، **شرح الرضي على الكافية**، ج 4، ص238.

(2) الرضي: هو محمد بن الحسن الرضي الإسترآبادي، عالم بالعربية، من أهل إسترآباد، (خير الدين الزركلي، **الأعلام** ج6، ص86).

(3) الرضي الإسترآبادي، **شرح الرضي على الكافية**، ج 4، ص238.

(4) شكري المبخوت، **دائرة الأعمال اللّغوية**، ص10.

(5) يحيى بعيطيش، **الفعل اللّغوي بين الفلسفة والنحو**، ص97.

وهي تُعدّ جوانب مختلفة لفعل كلامي واحد(1)، وهذه الأفعال هي:

1ـ **فعل القول (فعل التلفظ)**: ويتفرع إلى ثلاثة أفعال صغرى تتحد لتكون مقول الجملة(2)، وهو مساوٍ للنطق بجملة معينة لها معنى وإشارة محددان، وهو ما يسميه العرب «أصل المعنى»(3).

وأمّا الأفعال الثلاثة الصغرى الّتي تشكل فعل القول فهي:

الفعل الصوتي: يتمثل في التلفظ بسلسلة من الأصوات المنتمية إلى لغة معينة.

ـ **الفعل التركيبي**: ويتمثل في تأليف ما أنتجه النسق الصوتي من مفردات لغة ما طبقًا لقواعدها النحوية(4).

ـ **الفعل الدلالي (الإحالي أو المرجعي)**: وهي عملية استعمال الجملة أو مكوناتها بدلالة محددة وبإشارة «إحالة محددة»، وهذا يعني قصد المتكلم معنى وصفيًّا بعينه دون غيره من المعاني الوصفية المحتملة(5)، فالعمل القولي نتاج لهذه الأفعال الفرعية الثلاثة؛ لذا فهو «يقوم على مبدإ الإدماج، ونقصد به أنّ تحقق آخرها رهين بتحقّق ما قبله ولا عكس»(6).

2ـ **فعل الإنجاز (العمل المقصود بالقول أو المغزى الكلامي)**: هو الفعل الّذي ينجزه المتكلم باستخدام فعل القول(7)، وهو ما يتصل بالجانب المقامي للجملة الّذي يواكب فعل القول بفروعه الثلاثة ليربطها بقصد المتخاطبين وأغراضهم من مقول الجملة، كأنّ يكون القصد منها الإخبار أو السؤال

(1) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص47.

(2) يحيى بعيطيش، **الفعل اللّغوي بين الفلسفة والنحو**، ص97.

(3) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص81.

(4) يحيى بعيطيش، **الفعل اللّغوي بين الفلسفة والنحو**، ص97.

(5) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص81.

(6) شكري المبخوت، **دائرة الأعمال اللّغوية**، ص24.

(7) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص88.

أو الأمر أو النهي أو الوعد أو غير ذلك من الأغراض التبليغية[1]، والفعل الإنجازي بتعريف أوستن هو «عملٌ يتحقق ونحن نقول شيئًا ما»[2].

استعمل أوستن مصطلح «المغزى الكلامي» - وهو ما يقابل مصطلح «الداعي» لدى اللّغويين العرب- للدلالة على الأغراض أو المقاصد التواصلية المقصودة من الكلام بينما استعمل تعبير «الفعل الكلامي» للدلالة على تنفيذ تلك المقاصد التواصلية «أي للدلالة على المعاني الثواني على حد تعبير البلاغيين العرب»[3].

يتحقّق فعل القول وفعل الإنجاز عادة في آن واحد، وهذه التفرقة بينهما تحليلية لأجل التوضيح. ونلاحظ أحيانًا تطابقهما كما لو قصد المتكلم المعنى الدلالي الحرفي لفعل القول؛ فلو قال: «أعدك بالمجيء غدًا» وقصد الوعد فقد حصل التطابق بين فعل القول والفعل الإنجازي، وأحيانًا أخرى لا يحصل تطابق بين فعل القول والمعنى المقصود للمتكلم كما في الإنجازيات غير التصريحة نحو قول المتكلم للمخاطب «غادِرْ» وقصد الالتماس ولم يقصد الأمر.

3- **فعل التأثير**: ويتمثل في إحداث تأثيرات ونتائج في المخاطبين، مثل حثهم على القيام بفعل، أو حملهم على الخوف أو الضحك أو الحزن[4]، وهو يمثل النتائج والتبعات والعواقب الّتي يولّدها الفعل الكلامي والّتي تؤثر في أفعال المخاطب أو المستمع أو المتكلم أو مشاعرهم. وهذه النتائج تعتبر خارج نطاق اللّغة ودراستها أيضًا خارج دراسة اللّغة فهي جزء من نظرية الفعل العامة[5]، لكن ليس لكل الأفعال الكلامية هذه التأثيرات؛ إذ بعضها لا تتبعها تأثيرات كلامية سوى إدراك المخاطب لقصد المتكلم. وأوستن لا يرى حالة الإدراك الشعورية هذه من حالات التأثير الكلامي؛ بل يضمّها إلى النوع

---

(1) يحيى بعيطيش، **الفعل اللّغوي بين الفلسفة والنحو**، ص98.

(2) شكري المبخوت، **دائرة الأعمال اللّغوية**، ص42.

(3) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص88.

(4) فيليب بلانشيه، **التداوليّة: من أوستن إلى غوفمان**، ص59.

(5) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص91.

الثاني[1]؛ أي الفعل الإنجازي.

يمثل أوستن لهذه الأنواع الثلاثة من الأفعال بالمثال الآتي:

- فعل القول (حدث القول): قال لي: «ارمها»، وقصد بـ«ارم» أن أرمي وأشار بـ«ها» إليها.

- فعل الإنجاز (حدث الإنجاز): «أمرني برميها».

- فعل التأثير (حدث التأثير): «أقنعني برميها».

هنا يتوجب التمييز بين التفوّه والجملة، فالجملة وحدة لغوية تتحدد بعناصرها الشكلية، ويدرس علم الدلالة معناها، أمّا التفوّه (القول) فجملة في سياق معين، وهي الوحدة التداوليَّة للتواصل وتدرس التداوليَّة معناها[2].

فطن أوستن إلى أنَّ الفعل اللّفظي لا ينعقد الكلام إلّا به، والفعل التأثيري لا يلازم الأفعال جميعًا فمنها ما لا تأثير له في السامع[3]، فوجّه اهتمامه إلى الفعل الإنجازي حتى غدا لب هذه النظرية فأصبحت تعرف به فتسمى أحيانًا «النظرية الإنجازية»[4].

ز- تصنيف أوستن للأفعال الكلامية

وضع أوستن في المحاضرة الأخيرة من كتابه «كيف ننجز الأشياء

---

(1) المصدر نفسه، ص91.

(2) مجيد الماشطة، **شظايا لسانية**، ص96.

(3) اهتمّ علم الفقه الإسلامي بنتائج الأفعال الكلامية وآثارها كثيرًا، لاسيما في الجانب المعاملاتي كالعقود والإيقاعات، فناقش في شرائطها وميّز بين الآثار المترتبة على العقد أو الإيقاع الصحيح الجامع لشرائطه، وبيّن آثار العقد الفاسد؛ أي الفاقد للشرائط؛ لارتباط ذلك بالحياة اليومية للأفراد والمجتمعات، حتى إنّ بعض الأفعال الكلامية جُعل ترتب الأثر من شرائط تحققها أو وجوبها وعدم وجوبها، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الّذي جعل احتمال التأثير الإيجابي في المأمور من شرائط وجوبها وعدمه مسقطًا للوجوب، وكذا لو احتمل التأثير السلبي؛ أي احتمل أن يناله الضرر فيما لو أمر بمعروف ونهى عن منكر، فيسقط عنه حينئذٍ وجوبها، (أبو القاسم الخوئي، **منهاج الصالحين**، ج1، ص351).

(4) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص47.

بالكلمات» تصنيفًا لأفعال الكلام في خمسة أصناف -كونها الأكثر تداولًا بين الملفوظات- هي[1]:

- **الحكميات (أفعال القرار)**: تتمثل في الحكم، نحو التبرئة والإدانة وإصدار الأوامر والتشخيص والوصف و... إلخ.

- **التنفيذيات (أفعال التنفيذ)**: وتعني أعمالًا مثل الطرد والعزل والتسمية والتوجيه والوصف ... إلخ.

الوعديات (أفعال الوعد): وهي الّتي تلزم المتكلم بالقيام بطريقة ما، مثل الوعد والموافقة والتعاقد والعزم والقسم ... إلخ.

- **السلوكيات (أفعال السلوك)**: وهي أعمال تتفاعل مع أفعال الآخر، نحو الاعتذار والشكر والتهنئة والرأفة والتصفيق والترحيب والكره والتحريض ... إلخ.

- **العَرْضيات (أفعال العرض)**: وهي أعمال تختص بالعرض، مثل التأكيد والنفي والإصلاح والمحاجّة ... إلخ.

تظل مقترحات أوستن مفتوحة ومرنة، غير «أنّ المشكل الأساس يتمثل في أنه لا يصنّف أعمالًا؛ بل يصنّف أفعالًا»[2]؛ لأنَّ أوستن «قد اعتمد تصنيف ألفاظ الأفعال الكلامية كأساس في تصنيف الأفعال الكلامية»[3]؛ ما أدى إلى تداخل بعض الأفعال واشتراكها بين مجموعتين مختلفتين[4]، ومن ثمَّ لا يضع تصنيفه مائزًا واضحًا بينها، وكان الأولى أنْ يكون التصنيف على أساس نوع الأفعال المنجزة لا على أساس ألفاظها.

حالت وفاة أوستن المبكرة عام 1960م دون الاستمرار في تطوير أطروحته وسد ثغراتها، وهذا ما تنبه له وعمل عليه تلميذه سيرل كما سنرى في الفقرة

---

(1) قدور عمران، **البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، ص59.

(2) فيليب بلانشيه، **التداوليّة: من أوستن إلى غوفمان**، ص62-63.

(3) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص121.

(4) المصدر نفسه، ص121.

اللاحقة؛ لكن مع ذلك بقيت نظرية أوستن تشكل أهم منطلقات الدرس التداولي باختلاف مساراته وتشعّباته والمحور الأهم لكثير من الدراسات التداوليَّة اللاحقة.

ح- تعديلات سيرل على نظرية الأفعال الكلامية

إنْ كان لأوستن الفضل والريادة في اكتشاف نظرية الأفعال الكلامية، فإن لتلميذه سيرل الفضل في إجراء التعديلات عليها وإعادة صياغتها لسد فجواتها بطريقة منهجية؛ إذ أعاد سيرل النظر في شروط النجاح والإخفاق للفعل الإنجازي وصاغها بشكل جديد، وأدخل تعديلات على التقسيم الثلاثي للفعل الإنجازي (الكلامي)، كما عمل على إيجاد تصنيف جديد للأفعال الكلامية، ويضاف إلى ذلك تنظيره لأطروحة الفعل اللّغوي غير المباشر[1].

يرى سيرل أنّ الفعل الكلامي من النوع المسمى بالفعل الإنجازي هو وحدة الاتصال الإنساني باللغة، فالفعل الإنجازي -حسب رأيه- هو الوحدة الأولية للاتصال[2] لا الرمز أو اللّفظ أو الجملة، وليس هو تواتر هذه العناصر؛ بل التواصل أداء للرمز والجملة[3]، كما عدَّ اللّغة جزءًا من نظرية الفعل؛ لأنَّ التحدث عبارة عن السلوك الخاضع للقواعد[4]، وتتميز تلك القواعد بسمتين أساسيتين: فهي قواعد عرفية من جهة، وذات طبيعة تبليغية وتواصلية من جهة أخرى، مختلفة عن القواعد الطبيعية (المنبه، الاستجابة) في النظرية السلوكية[5]. ويرى سيرل أن دراسة دلالة الجمل لا تتميز مبدئيًّا عن دراسة

---

(1) الاقتراحات الّتي أجراها سيرل تطلبت منه وضع مُصنَّفين: **الأعمال اللّغوية**، 1969م؛ **التعبير والمعنى**، 1979م، (خالد ميلاد، **الإنشاء في العربية**، ص500).

(2) حافظ إسماعيلي علوي، **التداوليات: علم استعمال اللّغة**، بحث: (محمد عبد، «**تعديل القوة الإنجازية**»ص312)؛ محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص74.

(3) العياشي أدراوي، **الاستلزام الحواري في التداول الإنساني**، ص88.

(4) المصدر نفسه، ص88-89.

(5) يحيى بعيطيش، **الفعل اللّغوي بين الفلسفة والنحو**، ص100.

أفعال اللّغة، ولأنَّ كل جملة تحمل معنًى محددًا فإنه يمكن أنْ تستعمل بدلالتها نفسها لإنجاز سلسة من الأفعال اللّغوية الخاصة؛ ولهذا فإن دراسة دلالة الجمل ودراسة أفعال اللّغة لا تُشكّلان مجالين مستقلين؛ بل مجالًا واحدًا[1].

تحدث أوستن عن شروط النجاح للإنجازيات العرفية الشعائرية فقط، ولم يتحدث عن شروط الإنجازيات الأخرى غير العرفية؛ ولهذا حاول سيرل أن يسدّ هذه الثغرة من خلال تحليله التفصيلي لأحد الأفعال الكلامية وهو فعل «الوعد»[2]، فقد حدَّد سيرل الشروط الّتي يجب أنْ تحققها أفعال الكلام لتضمن الإنجاز الموفق في أربعة شروط وطبّقها تطبيقًا موجزًا ومحكمًا على أنماط من الأفعال الإنجازية، فطبقها على أفعال الرجاء والإخبار والاستفهام والشكر والنصح والتحذير والوعد[3]، وهذه الشروط هي[4]:

- **شروط المحتوى القضوي**: ورود الفعل الإنجازي المقصود داخل جملة أو داخل مقطع كلامي أطول من الجملة ويكون المسند في تلك الجملة فعلًا مستقبليًّا مسندًا إلى المتكلم كحالة فعل الوعد، فهو لا يمكن أنْ يعد بأنّه قد فعل فعلًا ما، ولا يعد بأنّ شخصًا آخر سيعمل عملًا ما.

- **شروط تحضيرية (تمهيدية)**: تتصل بقدرات المتكلم والمخاطب واعتقاداتهما ومقاصدهما، مضافًا إلى العلاقة القائمة بينهما كأن يكون الآمر في حالة الأمر مثلًا ذا سلطة على المأمور، وأن يعتقد قدرة المأمور على تنفيذ الأمر ورغبته في ذلك.

- **شروط صدق النية (الجدية والخلاص)**: تعني أن يكون المتكلم جادًّا وعازمًا على إنجاز الفعل، كأن يكون لديه نية صادقة على الوفاء بالوعد فيما لو أنجزه قولًا.

---

(1) العياشي أدراوي، **الاستلزام الحواري في التداول الإنساني**، ص89.

(2) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص108.

(3) خالد ميلاد، **الإنشاء في العربية**، ص500.

(4) المصدر نفسه، ص500.

- **الشروط الجوهرية (الأساس)**: ترصد الغرض التواصلي من فعل الكلام الّذي يلزم المتكلم بواجبات معينة، فعليه أن ينسجم في سلوكه مع ما يفرضه عليه ذلك الفعل.

ينبه سيرل إلى أنّ هذه الشروط محكومة جميعًا بشرط أساس هو توافر الظروف العادية لسلامة مجرى الكلام، ابتداءً من المتكلم وانتهاءً بالمخاطب، ومرورًا بقناة التواصل بينهما. ومن بين ما يفرضه هذا الشرطِ هو أنْ يكون المتحاوران على علم باللغة الّتي يتخاطبان فيها، وأنْ يكونا مدركين لما يفعلانه ويقولانه[1].

1- تعديل التقسيم الأوستني لمكونات الفعل الكلامي

أعاد سيرل كذلك النظر في الأقسام الثلاثة من الأفعال الّتي تنجز عند التلفظ بفعل كلامي، وهي الّتي اقترحها أستاذه أوستن، فاقترح سيرل أنْ يكون التقسيم رباعيًّا لا ثلاثيًّا، وذلك بجعل الفعل الدلالي عند أوستن قسمًا مستقلًّا بعد أنْ كان قسمًا فرعيًّا لفعل القول، فأصبحت الأقسام عنده على النحو الآتي[2]:

- **فعل القول (التلفظ)**: ويضم الفعلين الصوتي والتركيبي عند أوستن.

- **الفعل القضوي**: وهو ما يقابل الفعل الدلالي عند أوستن، ويشتمل على فعلين فرعيين هما: الحمل والإحالة أو الإسناد والإشارة. فالقول غالبًا ما يسند شيئًا إلى مرجع يحيل عليه ويشير إليه، مثلًا «أعدك بالمجيء غدًا» الإسناد فيها الوعد بالمجيء غدًا، والإشارة هو ضمير المتكلم وضمير المخاطب «الكاف».

- **الفعل الإنجازي (الفعل المقصود بالقول)**: وهو على غرار ما عند أوستن.

- **الفعل التأثيري**: لا يختلف عن فعل التأثير عند أوستن، لكن سيرل لم يُعرْ

(1) إدريس سرحان، **التأويل الدلالي-التداولي للملفوظات**، ص168.

(2) يحيى بعيطيش، **الفعل اللّغوي بين الفلسفة والنحو**، ص102-103؛ العياشي، **الاستلزام الحواري في التداول اللساني**، ص92؛ خليفة بوجادي، **في اللسانيات التداوليّة**، ص99.

هذا القسم اهتمامًا جوهريًّا[1]؛ لأنَّه ليس من الضروري عنده أنْ يكون لكل فعل تأثيرٌ في السامع يدفعه إلى إنجاز فعل ما[2].

كان الفعل القضوي (الدلالي) مستقلًا عن فعل القول عند سيرل؛ لأنَّه لاحظ أن بعض الأقوال لا محتوى قضوي لها، كالنطق بأسماء الأفعال وما يشابهها (آه، إيه، أُفٍّ) تعبيرًا عن توجع أو ضجر وغير ذلك[3]. فإنّه فعل قول وفعل إنجاز، لكن دون محتوى قضوي؛ إذ لا حمل ولا إحالة، كما بالإمكان استعمال محتوًى قضوي واحدٍ لإنجاز أفعال كلامية مختلفة، مثلًا:

- هل سيغادر جون الغرفة (فعل السؤال).
- سيغادر جون الغرفة (فعل الإخبار).
- غادرْ الغرفة يا جون (فعل الامر).
- إذا غادر جون الغرفة فسأتبعه أنا أيضًا (فعل افتراض).

إنّ المقولات أعلاه تعبّر عن قضية واحدة (محتوى قضوي واحد) وهو إسناد صفة مغادرة الغرفة إلى جون، على الرغم من اختلاف الأفعال المنجزة في كل جملة[4]؛ لذا لا يقصر سيرل النسبة والإسناد في القضايا الخبرية؛ بل يعُمُّ جميع المقولات، كما لاحظنا في المقولات المتقدمة الّتي لم يكن فيها إخبار إلا في المقولة الثانية. إذًا، يُميّز سيرل بين القضية والإخبار بتلك القضية، فقضية مغادرة جون للغرفة موجودة في الأمثلة كلّها إلّا أنَّه لم يُخبر عنها إلا في المقولة الثانية، وتأسيسًا على الفرق بين المحتوى القضوي والفعل الإنجازي يؤكد سيرل ضرورة التمييز بين القواعد الّتي تخص كل واحد منهما، ولهذا التمييز فوائدُ منها: إدراك الشبه بين الأفعال الخبرية وبين الأفعال الكلامية الأخرى وإدراك الفارق بين الأفعال الكلامية وبين القضايا (المحتويات القضوية)،

---

(1) ردة الله الطلحي، **دلالة السياق**، ص230.

(2) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص75.

(3) شكري المبخوت، **دائرة الأعمال اللّغوية**، ص28.

(4) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص108.

ومن الفوائد كذلك التمييز بين نفي الفعل الكلامي «أنا لا أعدك بالمجيء»، وبين نفي المحتوى القضوي «أنا أعدك بعدم المجيء» فإن نفي القضية (المحتوى القضوي) لا يغيّر شيئًا من الفعل الكلامي، لأنَّ الوعد قد أُنجز، بخلاف نفي الفعل الكلامي، الّذي يعني عدم تحقّقه «أنا لا أعدك» فلم يتحقق فعل الوعد أصلا[1].

2- إعادة تصنيف الأفعال الكلامية

انتقد سيرل تقسيم أوستن الخماسي لأصناف أفعال الكلام بأنّه لا يعتمد على مبادئ محددة وواضحة، فبعض الأفعال تشترك بين مجموعتين (صنفين) مختلفين[2]، فلا حدود واضحة ومميِّزة بين الأصناف. هذه الإشكالية اعترف بها أوستن نفسه، فهو يصرّح بأنّه غير راضٍ عن تصنيفه، ويعترف بصعوبة الفصل بين السلوكيّات والعرضيات، فهما يتداخلان[3]؛ لذا عمد سيرل إلى وضع جملة من المقاييس والشروط المضبوطة الدقيقة لتصنيف الأفعال بشكل مُحكَم، وقد أوصلها إلى اثني عشر شرطًا أو فارقًا في بداية الأمر[4]؛ لكنه أدرك لاحقًا أن كثرة المقاييس والشروط لا تتماشى مع المنهج العلمي للتصنيف الّذي يتطلب اعتماد ما يجمع بين ما نعمد إلى تصنيفه أكثر من اعتماد ما يُفرِّق بين عناصره[5]، فعمد إلى جعل مقياس الغرض المقياس الأساس لتصنيف الأعمال اللّغوية، مع تضمين مفهوم الغرض مفهوم المطابقة؛ لذا اختزل تلك الاثنتي عشر في أربعة هي[6]:

- **اتجاه المطابقة مع القول إلى العالم**: يتحقق النجاح في حالة تطابق المحتوى

---

(1) المصدر نفسه، ص111-115.

(2) المصدر نفسه، ص121؛ خالد ميلاد، **الإنشاء في العربية**، ص500.

(3) لانجشو أوستن، **نظرية أفعال الكلام العامة**، ص186

(4) لمعرفتها مفصلًا: محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص78-800.

(5) خالد ميلاد، **الإنشاء في العربية**، ص503.

(6) المصدر نفسه، ص503-504.

القضوي مع حاصل مستقل في العالم الخارجي، وهو اتجاه يناسب عمل الإخبار.

- **اتجاه المطابقة مع العالم إلى القول**: يتحقق النجاح في المطابقة بتغيير العالم الخارجي ليطابق المضمون القضوي للعمل المقصود بالقول، وهو يناسب الأوامر والطلب عمومًا.

- **اتجاه المطابقة المزدوج**: يتحقق النجاح في المطابقة بتغيّر العالم الخارجي ليطابق المضمون القضوي بتمثيل العالم على أنه تغيّر على هذا النحو، وهو ما يختص به أعمال الإنشاء الإيقاعي.

- **اتجاه المطابقة الفارغ**: ولا يتطلب حصول المطابقة من العالم الخارجي للقول ولا العكس، وهو ما تختص به أعمال الإفصاح والانفعال.

إنَّ مثل هذه المقاييس المحكمة في نظر سيرل كفيلة بوضع تصنيف دلالي لما نفعله باللغة يتجاوز ما وقع فيه أوستن من مغالطات ومزالق أدّت به إلى تداخل الأعمال وعدم وضوح حدودها(1)، واعتمادًا على هذه المقاييس الّتي ذكرها سيرل يقترح تصنيفه الخماسي الآتي:

- **التوضيحية (التقريرات)**: الغرض منها بيان اعتقاد المتكلم بخبرٍ ما أو قضيةٍ ما، ويسعى لجعل كلماته مطابقة للعالم الخارجي(2)، ودرجة الاعتقاد تختلف أو تتراوح بين «يُقسم» و«يقترح» و«يفترض»، ويمكن للجوانب الانفعالية أن تدخل كما في «يفتخر» و«يشتكي»(3)، ويتضمن هذا الصنف معظم أفعال الإيضاح وكثيرًا من أفعال الأحكام عند أوستن(4).

- **الطلبيات (التوجيهات)**: وغرضها محاولة جعل المخاطب يعمل عملًا ما، والمتكلم في هذه الحالة يريد أو يرغب في تحقيق وضع في المستقبل يكون فيه

---

(1) خالد ميلاد، **الإنشاء في العربية**، ص504.

(2) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص125.

(3) المصدر نفسه.

(4) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص82.

العالم الخارجي مطابقًا لكلماته[1]، وما تتميز به الطلبيات أمور[2]:

* أنْ يكون المخاطب هو المسؤول عن إحداث تلك المطابقة.
* أنْ يكون الفعل المطلوب من المخاطب في زمان المستقبل.
* أنْ يكون المخاطب قادرًا على الامتثال.
* أنْ تكون الكلمات صادرة عن نية وإرادة ورغبة من المتكلم.

يشمل هذا الصنف كثيرًا من أفعال القرارات عند أوستن الأمر والرجاء والتشجيع والنصح، والتحدي الّذي جعله أوستن من أفعال السلوك[3].

ـ **الوعديات (الالتزامية)**: والغرض منها التزام المتكلم القيام بعمل ما في الزمان المستقبل[4]، وهي مثل «الطلبيات» في كونها محاولة لتغيير العالم الخارجي ليطابق الكلمات، لكن في هذه الحالة فإن المتكلم نفسه هو الّذي يتعهد بالقيام بالعمل[5]، ويتطلب هذا الصنف الإخلاص وصدق النية، ومن أمثلته: أعد، ألتزم، أضمن، أقسم[6]، وكثير ممّا عدّه أوستن من هذا الصنف لا يدخل فيه على الإطلاق[7].

ـ **التعبيرات (الإفصاحات)**: وغرضها الإنجازي هو التعبير عن الموقف النفسي تعبيرًا يتوافر فيه شرط الإخلاص[8]، ويرى سيرل أن هذا الصنف من الأفعال لا يتطلب مطابقة للعالم الخارجي للقول، ولا مطابقة القول للعالم الخارجي، ويدخل في هذا الصنف أفعال الشكر والتهنئة والاعتذار والتعزية والترحيب[9].

---

(1) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص125.

(2) خالد ميلاد، **الإنشاء في العربية**، ص506.

(3) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص82.

(4) خالد ميلاد، **الإنشاء في العربية**، ص506.

(5) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص126.

(6) خالد ميلاد، **الإنشاء في العربية**، ص507.

(7) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص82.

(8) المصدر نفسه، ص82.

(9) خالد ميلاد، **الإنشاء في العربية**، ص507؛ محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي**=

- **الإعلانيات (التصريحات)**: هي أفعال يتغير العالم بعد النطق بها، وتتضمن في أغلب الأفعال الشعائرية الّتي أوردها أوستن في البداية كأمثلة للإنجازيات[1]، واتجاه المطابقة في هذا الصنف اتجاه مزدوج، فبمجرد الإنجاز الناجح يتحقق التطابق بين القول والكون في حال القول[2]، وتحتاج هذه الأفعال إلى تواضع عرفي لا لغوي، ومن أمثلة التصريحات: أُعيِّنُ، أقترح، أُعلِنُ الحرب، في الأحوال يكون فيها المتكلم قادرًا على إنجاز هذه الأعمال[3].

2- الفعل الكلامي غير المباشر عند سيرل (act speech indirect)

كان أوستن قد فرّق بين الأفعال الوصفية والأفعال الإنجازية، وفرّق بين الأفعال الإنجازية الصريحة وغير الصريحة، ثمَّ جاء سيرل فخطا في هذا الاتجاه خطوةً أخرى واسعةً تتمثل في التمييز بين ما أسماه الأفعال الإنجازية المباشرة وغير المباشرة، أو الحرفية وغير الحرفية، أو الثانوية والأولية[4]؛ إذ لاحظ أن المتكلم تارةً يأتي قصده مطابقًا للمعنى الحرفي للمفوظه، فيكون الفعل الكلامي المنجز مباشرًا، وتارةً أخرى لا يطابق قصده معنى ملفوظه كأن يُنشئ الاستفهام وهو يقصد الالتماس أو التوبيخ وغير ذلك، وهو ما أسماه سيرل الفعل الكلامي غير المباشر، إذًا، كلما وجدت علاقة مباشرة بين البنية والوظيفة نحصل على فعل كلام مباشر، بينما كلما وجدت علاقةٌ غير مباشرة بين البنية والوظيفة نحصل على فعل كلامٍ غير مباشر[5]، المثال الشهير الّذي يتناوله سيرل في كتابه «المعنى والعبارة» «هل تستطيع أن تناولني الملح»[6]، فهو لا يسأله عن

=المعاصر، ص83.

(1) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص126.

(2) خالد ميلاد، **الإنشاء في العربية**، ص508.

(3) المصدر نفسه، ص508.

(4) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص83.

(5) جورج يول، **التداوليّة**، ص92.

(6) فيليب بلانشيه، **التداوليّة: من أوستن إلى غوفمان**، ص68.

إمكانيته ذلك؛ بل يطلب منه أنْ يناوله الملح، لكنْ بنحوٍ مهذبٍ وغير مباشرٍ. والإشكالية الأساس في هذا الصنف من الأفعال هي «كيف يقول المتكلم شيئًا ويعني شيئا آخر؟ ثمَّ كيف يكون ممكنًا أن يسمع المخاطب شيئًا له معنى ويفهم منه معنًى آخر؟»[1]، هذا ما حاول سيرل إيجاد تفسيرٍ له، خصوصًا إذا عرفنا أن سيرل من القائلين بـ«فرضية المغزى الحرفي؛ لأنَّه يفترض أن كل جملة في اللّغة لها مغزى كلامي يتولَّد من صيغتها الشكلية أو النحوية»[2]، وإنْ كان السياق غالبًا ما يُكسبها معنًى إضافيًّا يختلف عن معناها الحرفي، فتكون من الجمل التي «تنجز فعلين اثنين: فعلًا لغويًّا مباشرًا، وفعلًا لغويًّا غير مباشر، ينتقل من أولهما إلى ثانيهما عبر سلسلة من الاستدلالات»[3]، فسيرل إذًا من القائلين بإمكانية رسم حدود فاصلة بين المعنى الحرفي والمعنى المجازي، وبتعبير أحد الباحثين «درجة الصفر»[4].

إنَّ الإشكالية الّتي تثيرها الأفعال الكلامية غير المباشرة تعرض معالجة سيرل لهذه الظاهرة، ولتوضيح كيف يستطيع المتكلم أنْ يبلغ السامع أكثر ممّا يقول: «ناقش سيرل عددًا وفيرًا من الأفعال الإنجازية غير المباشرة وخاصة تلك الّتي تكون استفهامًا مقصودًا به الطلب»[5]. عبر عشر خطوات تحليلية استنتاجيه يسلكها السامع للاستدلال على الفعل الكلامي غير المباشر، «يؤكد سيرل أنَّ المتخاطبين في المحادثة اليومية لا يمرُّون بخطوات الاستدلال هذه بصورة شعورية مطلقًا»[6]، وإذا أخذنا تحليله لمثال «هل تستطيع أنْ تناولني الملح»، فيمكن أنْ نلخصه بما مفاده: إنّ المتكلم وجّه لي سؤالًا حول إمكان أنْ أناوله الملح، لكني لا أعتقد أنه مهتم بقدرتي على ذلك؛ لأنَّ سياق الحال (كوننا

---

(1) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص85.

(2) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص152.

(3) أحمد المتوكل، **اللسانيات الوظيفية**، ص26.

(4) امبرتو إيكو، **التأويل: بين السيميائيات والتفكيكية**، ص146.

(5) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص84.

(6) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص169.

نجلس على المائدة)، لا يساعد على ذلك، كما إنّه يعلم بقدرتي على أنْ أناوله الملح، لكن يُفترض أنّه متعاون في المحاورة (حسب مبدإ التعاون الحواري لغرايس)، فلا بد من أنْ يكون لمقولته هدفٌ وغايةٌ أخرى، ولا يوجد هدف معقول سوى أنّه يطلب مني أنْ أناوله الملح؛ لأنّه المناسب لحال الناس وعادتهم على المائدة في الحاجة إلى الملح وطلبه بعضهم من بعضهم الآخر[1]، وما استفهامه إلّا سؤالٌ عن شرط نجاح الالتماس والشرط التحضيري بالخصوص، وهكذا «يمكن تحليل كل حالات الأفعال الكلامية غير المباشرة بحسب سيرل»[2]، حيث يكون المنطلق في التحليل هو المعنى الحرفي وصولًا إلى المعنى المقصود، «فالأفعال الإنجازية غير المباشرة لا تدل هيئتها التركيبية على زيادة في المعنى الحرفي، وإنّما الزيادة في ما أطلق عليه سيرل معنى المتكلم»[3] تمييزًا له عن معنى الجملة، والأدوات الّتي استعملها سيرل في تحليل هذه الظاهرة هي «المعلومات الخلفية المتبادلة، ونظرية أفعال الكلام، وبعض المبادئ الحوارية العامة»[4].

يُرجع سيرل وغيره من الباحثين السبب في اللجوء إلى هذا الأسلوب غير المباشر إلى مبدإ «التأدب في الحديث»[5] «الذي أوردته روبين لاكوف في مقالتها الشهيرة: «منطق التأدب»[6]؛ فإن صيغة الاستفهام «تلطف من حدة الأمر الطلبي»[7]، ومن ضمن الدوافع وراء استخدام اللاحرفية واللامباشرة أن المتكلم يجد فيها آلية دفاعية جيدة تمكّنه من الانسحاب والتراجع عند الحاجة، فإذا واجهه المُخاطَب بتحدٍّ يستطيع المتكلم أن يتراجع وأن يفسّر كلامه بالمعنى الحرفي كما في المثال الآتي: المتكلم «هل تملك سيارة؟»، المخاطب «نعم، ولكني مرتبط بموعد ولا أستطيع إيصالك» المتكلم «أنا لم أطلب منك إيصالي، إنه

(1) للتفصيل انظر: المصدر نفسه، ص172_173.

(2) المصدر نفسه، ص173.

(3) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص85.

(4) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص171.

(5) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص85.

(6) طه عبد الرحمن، **منطق التأدب**، ص240.

(7) فيليب بلانشيه، **التداوليّة: من أوستن إلى غوفمان**، ص96.

مجرد سؤال فحسب»[1]، فالمعنى الحرفي السؤال، والمعنى غير المباشر الطلب (الالتماس)، وبعد أنْ واجه المُخاطَب طلبَ المتكلم اللامباشر بالرفض، عاد المتكلم إلى المعنى الحرفي (السؤال).

نظريات أخرى في الفعل الكلامي غير المباشر

لم تحظ فكرة الفعل الكلامي غير المباشر بقبول جميع الباحثين، فثمّة من خالف سيرل في تفسيره للمعاني أو الأفعال المتعددة المستفادة من ملفوظ واحد أو جملة واحدة وهؤلاء المخالفون لفكرة الفعل الكلامي غير المباشر، منهم من وافق سيرل في تبني فرضية المغزى الحرفي (الأصلي)، ومنهم من رفضها، فإن سادوك مثلًا وإنْ وافق سيرل في اعتقاده بأنّ لكل لفظ أو جملة معنى حرفيًّا، أو قل أصليًّا إلّا أنَّه خالف سيرل في عدّ المعنى غير الأصلي الّذي يستعمل فيه اللّفظ فعلًا كلاميًّا غير مباشر، فقدّم سادوك لتفسير هذه الظاهرة تصوّرًا مغايرًا خلاصته: أنّ الجمل الّتي تستعمل نمطيًّا بصورة غير مباشرة لها معانٍ إضافية، وهذا الاستعمال لا يُعدّ فعلًا كلاميًّا غير مباشرٍ؛ بل هو مباشر حرفي، فجملة «هل بإمكانك أنْ تناولني الملح» المتقدمة سيكون لها استعمالان حرفيان هما: السؤال والطلب، فكلا هذين الفعلين الكلاميين حرفي مباشر حسب سادوك، بينما اصطلح سيرل على عدّ السؤال فعلا كلاميًّا مباشرًا والطلب فعلًا كلاميًّا غير مباشر[2].

أطلق لفنسن على نظرية سادوك «نظرية المصطلح» وعلى نظرية سيرل «الاستدلال»، وسمّاها باخ وهارنيش «نظرية الاشتراك أو اللبس» و«نظرية العرفية» على التوالي[3].

الرؤية التاريخية خلف نظرية الاشتراك هي أنَّ الجمل لم تكن دائمًا مشتركة أو ملتبسة في أصل الوضع؛ بل كانت في الأصل تستعمل حرفيًّا وبصورة

(1) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص165-166.

(2) المصدر نفسه، ص186.

(3) المصدر نفسه، ص176-177.

مباشرة فقط، كالسؤال مثلًا، ولكن بمرور الزمن وبتنميط استعمالها غير المباشر اكتسبت معنى حرفيًا ثانيًا كالطلب[1].

إحدى النظريات الّتي تنفي ظاهرة أفعال الكلام غير المباشرة النظرية الّتي تبنّاها كازدر، فهو ينكر فرضية المغزى الحرفي الّتي تفترض وجود مغزى حرفي للجمل مرتبط بها مباشرة، فليس ثمة معنى أصلي للجمل؛ بل الجمل إنّما تكتسب معناها من الاستعمال والسياق، وهذا يؤدي بنا إلى القول بعدم وجود شيء اسمه «أفعال الكلام غير المباشرة»[2].

3- الاستلزام الحواري (التخاطبي) (Implicatu Conversational)

هو أحد أهم أنماط الإضمارات التداوليّة ومتضمنات القول، وهي المعاني الّتي تؤدّى من دون أنْ يصرّح بها في الخطاب. والاستلزام هو مصطلح أطلقه الفيلسوف الأمريكي غرايس على ظاهرة الفعل اللّغوي غير المباشر، فقد شغلت هذه الظاهرة جلّ اهتماماته ومحاضراته، وجاءت معالجاته لهذا الموضوع متميزة ومختلفة عن معالجة سيرل مارّة الذكر.

ما كان يشغل غرايس هو إمكان أن يقول المتكلم شيئًا ويعني شيئًا آخر؟ ثمّ كيف يمكن أن يسمع المخاطب شيئًا ويفهم شيئًا آخر؟[3].

يقف علم الدلالة عاجزًا أمام هذه الظاهرة اللّغوية (الفعل الكلامي غير المباشر)، فلا يستطيع أن يقدّم تفسيرًا تامًّا مثلًا للمحاورة الآتية:

هل بإمكانك أنْ تزورني الليلة؟

عندي امتحان غدًا.

إنّ ما يقدمه علم الدلالة هو أن الجملة الأولى استفهامية، يستفهم المتكلم فيها عن إمكانية قيام المخاطب بزيارته، والجملة الثانية (الجواب) هي إخبار

(1) المصدر نفسه، ص186.

(2) المصدر نفسه، ص179.

(3) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص34.

من قبل المخاطب بأنَّ لديه امتحانًا غدًا، أما كيف خرجت الجملة الأولى من الاستفهام إلى الطلب الالتماسي؟ وكيف كان الإخبار في الجملة الثانية يعني الرفض لذلك الطلب؟ فلم يُقصد المعنى الحرفي للجملتين، فهذا ما لا يقدم لنا علم الدلالة تفسيرًا له وهنا جاءت نظرية غرايس لتحل هذا المشكل، ولتسد ثغرة في مجال علم الدلالة والفعليات(1).

إنّ نظرية غرايس لها شقان أو قسمان:

القسم الأوَّل: يتناول المعنى وأنواعه بصورة عامة، والأهم في هذا القسم هو تفريق غرايس بين معنى الجملة ومعنى المتكلم، فمعنى الجملة هو المعنى الحرفي أو الوضعي أما معنى المتكلم فهو مساوٍ لفكرة التواصل القصدي(2)؛ أي المعنى المقصود للمتكلم، وهو ما أسماه غرايس بالمعنى غير الطبيعي(3) أو الدلالة غير الطبيعية(4)، وهو المعنى المُستَلزَم لجملة ما مقاميًّا، فبسبب المقام وملابساته تعطي الجملة معنى غير معناها الحرفي.

القسم الثاني: فهو تفسيره لظاهرة التلويح أو الاستلزام الحواري وفق مبدإ التعاون(5)، وهو أهم ما جاء به غرايس.

مبدأ التعاون وقواعد المحادثة

يرى غرايس أن المتحاورين متعاونون في ما بينهم في إبلاغ مقاصدهم وتفهيمها، وهو ما أسماه مبدأ التعاون الّذي ينص على «اجعل إسهامك الحواري حين تدلي به مناسبًا للاتجاه والغاية المتوخاة من المحاورة الّتي تشارك بها»(6).

---

(1) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص159.

(2) المصدر نفسه، ص158ـ159.

(3) العياشي أدراوي، **الاستلزام الحواري في التداول اللساني**، ص98.

(4) آن روبول وجاك موشلار، **التداوليّة اليوم**، ص53.

(5) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص160.

(6) المصدر نفسه، ص161.

تتفرع عن هذا المبدإ قواعد أربع تسمى قواعد المحادثة أو المحاورة هي[1]:

1ـ قاعدة الكم: وتتمثل بأمرين:

ـ لتكن إفادتك للمخاطب على قدر حاجته.

ـ لا تجعل إفادتك تتجاوز الحد المطلوب.

2ـ قاعدة الكيف أو النوع: وتتلخص بأمرين:

ـ لا تقل ما تعتقد أنه كاذب.

ـ لا تقل ما لا تستطيع البرهنة عليه.

3ـ قاعدة الصلة أو المناسبة: ليكن كلامك ذا صلة بموضوع الحديث[2].

4ـ قاعدة الأسلوب أو الكيفية[3]: وتتمثل في القواعد الآتية:

ـ تجنب غموض العبارة.

ـ تجنب اللبس.

ـ تكلم بإيجاز.

ـ ليكن كلامك مرتبًا بالتسلسل.

هذه القواعد ترسم للمشاركين في المحادثة ما يجب عليهم أنْ يقوموا به لكي يحصل التخاطب بالطريقة المثلى من التعاون والعقلانية والفعالية[4]، وقد

---

(1) العياشي أدراوي، **الاستلزام الحواري في التداول اللساني**، ص99؛ هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص161؛ طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان**، ص238ـ239؛ أحمد المتوكل، **اللسانيات الوظيفية**، ص26ـ27.

(2) ترجمها أحمد المتوكل بقاعدة «الورود»، (أحمد المتوكّل، **اللسانيات الوظيفية**، ص27)؛ وترجمها عادل فاخوري بقاعدة «الإضافة»، (عادل فاخوري، «**الاقتضاء في التداول اللساني**»، مجلة: **عالم الفكر**، الكويت، مج20، العدد3، ص989، ص147). والأنسب من هذه الترجمات ما ذكرناه في المتن كما هو واضح.

(3) ترجمها بعضهم بـ«الجهة»، (طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان**، ص238؛ عادل فاخوري، **الاقتضاء في التداول اللساني**، ص147). وهي ترجمة لا تعبّر عن معنى القاعدة.

(4) عادل فاخوري، **الاقتضاء في التداول اللساني**، ص147.

أريد لهذه القواعد التخاطبية أنْ تكون ضوابطًا تضمن لكل مخاطبة إفادة تبلغ الغاية في الوضوح، بحيث تكون المعاني الّتي يتناقلها المتكلم والمُخاطب معاني صريحة وحقيقية[1]، على أنَّ هذه القواعد لا تمثل وصفًا لواقع حال المحاورات؛ بل كثيرًا ما يخالفها المتخاطبون أو يستغلونها[2].

تحصل في نظر غرايس ظاهرة استلزام جملة ما لمعنى مقامي غير معناها الحرفي حين يتم خرق إحدى القواعد الأربع، مع احترام مبدإ التعاون[3].

المثال الآتي يوضح كيف تُخرق تلك القواعد:

يكتب الأستاذ (أ) إلى الأستاذ (ب) متسائلًا عن استعداد الطالب (ج) لمتابعة دراسته الجامعية في قسم الفلسفة فيجيب الأستاذ (ب) قائلًا: «إنّ الطالب لاعب كرة ممتاز».

إذا تفحصنا الحمولة الدلالية لهذه الجملة وجدنا أنها تدل على معنين اثنين في الوقت نفسه، معناها الحرفي «إنَّ الطالب (ج) من لاعبي الكرة الممتازين»، ومعنى مدرك مقاميًّا «إنَّ الطالب (ج) ليس له أي استعداد لمتابعة دراسته الجامعية في قسم الفلسفة»، فجواب الأستاذ (ب): «إنّ الطالب لاعب كرة ممتاز»، يشكل خرقًا لقاعدة الصلة أو الملائمة؛ لأنَّ معناها الحرفي لا يناسب ظاهرًا مورد سؤال الأستاذ (أ) وموضوعه، لكن معناها المستلزم حواريًّا هو ما يمثل الجواب المناسب، فلو لم يفترض الأستاذ (أ) أن الأستاذ (ب) متعاونًا معه في المحادثة لما توصل إلى المعنى غير المباشر (غير الحرفي) لجوابه[4].

---

(1) طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان**، ص239.

(2) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص162.

(3) أحمد المتوكل، **اللسانيات الوظيفية**، ص26.

(4) واجه مبدأ التعاون وقواعد المحادثة عند غرايس مجموعة من الانتقادات أهمها أنّه اهتمّ بالجانب التبليغي للتخاطب وأهمل الجانب التهذيبي، ففتح الباب لولادة مجموعة من المبادىء الأخرى مثل مبدإ التهذيب الّذي اقترحه روبين لايكوف وفرّعت عليه ثلاثة قواعد: (قاعدة التعفف، قاعدة التشكيك، قاعدة التودد)، ومبدإ التواجه الّذي اقترحه براون ولفنسن، ومبدإ التأدب الأقصى الّذي طرحه جورج ليتش وفرّع عليه خمس قواعد: (قاعدة اللباقة، وقاعدة السخاء، وقاعدة الاستحسان، وقاعدة التواضع، وقاعدة الإتفاق، وقاعدة التعاطف). لكن طه عبد الرحمن بعد أنْ=

يدرج غرايس هذا الضرب من الدلالة في تصنيف عام للمعاني الّتي يمكن أنْ تدل عليها العبارات[1]، فبعد أنْ ميّز بين المعاني الصريحة والمعاني الضمنية جعل المعاني الضمنية صنفين: معاني عرفية ومعاني حوارية أو سياقية، المعاني العرفية هي المعاني المرتبطة بالجملة ارتباطًا يجعلها لا تتغير بتغير السياقات، في حين تعدُّ المعاني الّتي تتولد طبقًا للسياقات (المقامات) الّتي تنجز فيها الجملة معاني حوارية.

المعاني المتضمنة عرفًا تشمل المعنى المقتضى (الافتراض المسبق) والمعنى المستلزم منطقيًّا (الاستلزام المنطقي)، فالاقتضاء من قبيل الجمل الّتي تثبت شيئًا لشيء أو تنفيه عنه، فهي تقضي افتراض تحقق الشيء المُثبَت له أو ثبوته، فقول أحدهم: «بعت سيارتي» يقتضي أنه كان يملك سيارة، وهذا الاقتضاء لا علاقة له بالسياق؛ بل يفهم من دلالة الجملة ذاتها.

أمّا الاستلزام المنطقي فهو أيضًا يعتمد على المحتوى الدلالي للألفاظ لا السياق من قبيل «كل إنسان ناطق» الّتي تستلزم «بعض الإنسان ناطق»[2]. وبالنسبة إلى المعاني الضمنية المتولدة من السياق فقد جعلها غرايس على نوعين: الاستلزامات المخصصة والاستلزامات المعمّمة.

أنواع الاستلزام

الاستلزامات الحوارية المُخصصة: هي المعاني المستلزمة والمتولّدة من خرق قواعد المحادثة في سياق خاص، فهذا النوع يعتمد على سياق الكلام لإفهام القصد وفهمه[3]؛ لذا سيكون من الصعب فهم هذا الاستلزام ومعرفته من

=عرض هذه القواعد نقدها مظهرًا ثغراتها؛ ما دفعه لتقديم البديل عنها الّذي أسماه «مبدأ التحقيق واعتبار الصدق والإخلاص»، (طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان**، ص239_349).

(1) أحمد المتوكل، **اللسانيات الوظيفية**، ص26.

(2) فصل الدكتور طه عبد الرحمن الكلام في الاستلزام وذكر له أنواعًا عدّة، انظر: طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان**، ص89_96.

(3) الشهري، **استراتيجيات الخطاب**، ص431.

دون معرفة السياق الّذي نتج فيه الخطاب[1]، فإن للعبارة الواحدة معاني مستلزمة مختلفة باختلاف سياق إنتاجها وظروفه، وفي مثال الأستاذ الّذي يسأل أستاذًا آخر عن استعداد الطالب لدراسة الفلسفة، فأجابه الأخير: إنّه «لاعب كرة ممتاز»، تتبيّن كيفية حصول الخرق لقواعد المحادثة بالتحديد «قاعة الصلة»، ويمثّل له كذلك بالحوار الآتي[2]:

أ- ما الّذي حصل للّحم المشوي بحق السماء؟

ب- الكلب يبدو مسرورًا جدًّا.

جواب (ب) يبدو -ظاهرًا- غير ملائم لموضوع سؤال (أ) فهو قد خرق قانون الصلة، لكن بواسطة السياق الخاص لهذه المحاورة، وبافتراض أنّ المتكلم في الجواب (ب) مراعٍ قانون التعاون، يستلزم قوله: «إنَّ الكلب ربما يكون هو الّذي أكل اللحم».

الاستلزامات الحوارية المعمّمة: هي الاستلزامات الّتي تنشأ من مراعاة قواعد المحادثة، لا سيّما قاعدة الكم[3]، وهو لا يرتبط بسياق خاص؛ لذا لا يحتاج إلى معرفة خاصة بسياق التلفظ لإدراك المعنى الّذي يستلزمه؛ لذا عُرِف هذا الاستلزام بالمعمم، فهو ينتج من عبارة المتكلم في عامّة السياقات ولا يختلف باختلافها، وهو ما دعا إلى أنْ يُسمّيهُ لفنسن «الاستلزام النموذجي»[4]، أو «النمطي»[5]، مثال ذلك قولك: «لدي ثلاثة أولاد»؛ فأنه يستلزم أنّ لديك ثلاثة أولاد لا أقل ولا أكثر. ومن أمثلة الاستلزام دلالة التنوين: «كنت جالسًا ذات يومٍ في حديقةٍ، فنظر طفل من فوق السياج»، تستلزم هذه الجملة أنَّ الحديقة والطِّفل غير تابعين للمتكلم، وفقًا للمبدإ الآتي: إذا كان باستطاعة المتكلم أنْ يكون أكثر تحديدًا (أي أكثر إخبارًا حسب مبدإ الكم)

(1) المصدر نفسه، ص437

(2) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص163.

(3) محمد محمد يونس علي، **علم التخاطب الإسلامي**، ص227.

(4) الشهري، **استراتيجيات الخطاب**، ص432.

(5) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص162.

لقال: «حديقتي» و«طفلي»[1]. من خلال هذين المثالين يتضح كيف يتولد هذا الضرب من الاستلزام من مراعاة مبدإ الكم، ويفهمه السامع من دون حاجة إلى معرفة خلفية خاصة بسياق اللّفظ، كما إنَّ هذا اللون من الاستلزام يتولّد بطريقة التدرج في القيم، وهو ما يدعى بالاستلزام التدرجي (السّلمي)، الّذي يحصل عن طريق اختيار كلمة تعبِّر عن قيمة واحدة من بين تدرج للقيم، يتضح هذا الأمر جليًّا في ألفاظ تستعمل للتعبير عن الكم: «كل، معظم، كثير، بعض، أحيانًا، دائمًا»، فكل واحدة من هذه الألفاظ يمثل حدًّا أعلى في التدرج أو حدًّا أدنى، وباختيار أي واحدة من هذه الألفاظ فإمّا أنْ يُنفى الحدّ الأعلى وإمّا الأدنى، فلو قال المتكلم: «أدرس علم اللّغة وقد أكملت بعض المقررات» فاختياره لكلمة «بعض» يستلزم ويتضمن نفي الحد الأعلى (المقررات كلها أو معظمها)، وكذا العكس فيما لو اختار «كل أو معظم».

ينشأ العديد من التضمينات المتدرجة باستعمال تعابير قد لا نراها في وقت الكلام جزءًا من أي تدرج مثل «يُفضَّل ويُستحْسَن»، اللتان تستلزمان معنى «لا يجب» فتنفيان تدرج الإلزام[2].

إنّ الّذي اهتم غرايس بمعالجته هو الاستلزامات الحوارية (التلويحات) غير العرفية الّتي لا يقتصر في الوصول إليها على المضمون الدلالي؛ بل يحتاج فيها إلى معرفة الظروف كلّها الّتي تكتنف عملية إنتاج الملفوظات، بالاعتماد على مبدإ التعاون الّذي أسسه غرايس نفسه.

خصائص الاستلزام الحواري

الاستلزام الحواري عند غرايس له خصائص تُميّزه عن غيره من أنواع الاستلزام الأخرى، و تتمثل في ما يأتي:

قابليته للنسخ أو قابليته للإلغاء: ويكون ذلك عادة بإضافة قول يسد الطريق أمام الاستلزام أو يحول دونه، فإذا قالت قارئة لكاتبٍ مثلًا: «لم أقرأ

(1) جورج يول، **التداوليّة**، ص72.

(2) المصدر نفسه، ص73ـ74.

كتبك كلّها»، فقد يستلزم ذلك عنده أنّها قرأت بعضها، فإذا أعقبت بقولها: «الحق أني لم أقرأ أي كتاب منها»، فقد ألغت الاستلزام، وإمكان الإلغاء هذا هو أهم اختلاف بين المعنيين الصريح والضمني، وهو الّذي يمكن للمتكلم أن ينكر ما يستلزمه كلامه[1].

لا يمكن إلغاء المعاني الضمنية العرفية كالاستلزام المنطقي، فلو قلت: «هو عربي لذلك هو كريم» أفادت كلمة «لذلك» الربط السببي والعلّي بين كونه كريمًا وكونه عربيًّا؛ فكونه كريمًا ناتج من كونه عربيًّا، وهذا الاستلزام لا يمكن إلغاؤُهُ، فلا يمكن أنْ نضيف عبارة من دون أنْ يحصل تناقض، فلو قلنا: «هو عربي لذلك فهو كريم؛ لكني لا أعتقد بوجود علاقة بين الاثنين»[2]، لكان كلامًا متناقضًا، وكذلك ظاهرة الافتراض المسبق لا يمكن إلغاؤُها كما سنشير إليه في البحث الآتي.

- **عدم الانفكاك**: يقصد غرايس بذلك أنّ الاستلزام الحواري متصل بالمعنى الدلالي لما يقال لا بالصيغة اللّغوية الّتي قيل بها[3]، لذا لا ينتفي بمجرد استبدال عبارات بأخرى ترادفها، فلو قيل تهكمًا: «زيد عبقريّ»، فالاستلزام الحواري المقصود هو أنه أبْلَه، لذا لا يتغير هذا الاستلزام لو قيل مكان العبارة الأولى: «زيد نابغة»، أو «زيد ذو دماغ كبير»، أو «زيد إنسان خارق»، فلا شك في أنّها سوف تشارك العبارة السابقة في مقتضى التهكم ذاته[4].

- **قابلية الحسبان**: المراد بها أنّ المخاطب يخطو خطوات محسوبة يتقدّم بها خطوة خطوة للوصول إلى ما يستلزمه الكلام[5]؛ أي الانتقال من المعنى الحرفي للجملة إلى المعنى المقصود للمتكلم، استنادًا إلى مبدإ التعاون وقواعد المحادثة المتفرعة عنه.

---

(1) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص39.

(2) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص164.

(3) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص40.

(4) عادل فاخوري، **الاقتضاء في التداول اللساني**، ص159.

(5) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص41.

ـ **الاستلزام متغير**: المقصود بالتغيّر هو أنّ التعبير الواحد يمكن أنْ يؤدي إلى استلزامات مختلفة في سياقات مختلفة[1]، فإذا قيل: «عادل آلة» قد يقصد منه أن عادلًا بارد، أو أنه لا يتوقف عن العمل، أو أنّه لا يتبصر في الأمور[2]، والمُحدد لأحد هذه المعاني هو السياق الّذي وردت فيه تلك المقولة.

4ـ الافتراض المسبق (Presupposition)

ينطلق الشركاء في كل تواصل من معطيات وافتراضات معترف بها ومتفق عليها بينهم، وتشكل هذه الافتراضات الخلفية التواصلية الضرورية لتحقيق النجاح في عملية التواصل[3]، فإذا قال شخص لآخر: «أغلق النافذة»، فالمفترض سلفًا أنَّ النافذة مفتوحة، وأنّ ثمّة مبررًا يدعو إلى إغلاقها، وأنّ المخاطب قادرٌ على ذلك، وأنّ المتكلم بمنزلة الآمر، وذلك كلّه موصول بسياق الحال وعلاقة المتكلم بالمخاطب، من أجل ذلك كانت دراسة الافتراض السابق مثار اهتمام الباحثين منذ أوائل العقد السابع من القرن العشرين[4].

تكمن أهمية الافتراض المسبق في أنَّ الإخفاق فيه يؤدي إلى الإخفاق في الإنجاز أو الإخبار؛ إذ عملية التخاطب تقوم على الافتراض المسبق، فلو قال أحدهم: «أوصي لك بداري» أو أخبر بأنّ «كل أبناء زيد نباتيون»، ولم يكن يملك دارًا، ولم يكن لزيد أبناء، فذلك سوف يؤدي إلى إخفاق المقولتين؛ إذ إخفاق الافتراض المسبق في مجال المقولات الخبرية يوازي الإخفاق نفسه في المقولات الإنجازية، فيجعلها غير موفقة أو باطلة[5].

الافتراض المسبق ـوعلى عكس الاستلزام الحواري ـ لا يتغير ولا يلغى؛ إذ لا ربط له بصدق الجملة وعدمه، لكن صدق الجملة وعدمه متوقفان عليه،

---

(1) المصدر نفسه، ص40.

(2) عادل فاخوري، **الاقتضاء في التداول اللساني**، ص162.

(3) مسعود صحراوي، **التداوليّة عند العلماء العرب**، ص30ـ31.

(4) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص27.

(5) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص208.

وتوصف هذه الخاصية عمومًا بالإفراد عند النفي، وتعني من حيث الأساس أنَّ الافتراض المسبق لمقولة ما سيبقى ثابتًا (صحيحًا) حتى عند نفي تلك المقولة[1]، فلو قيل: «أقلع عن التدخين»، ثمَّ نفيت هذه المقولة «لم يقلع عن التدخين»، فإن الافتراض المسبق «أنه كان يدخن»، باقٍ على حاله لا يتغير ولا يتأثر.

يُميّز بعض الباحثين منذ وقت مبكر من العقد السابع من القرن العشرين بين نوعين من الافتراض السابق: 1ـ المنطقي والدلالي، 2ـ التداولي، الأوَّل مشروط بالصدق بين قضيتين، فإذا كانت (أ) صادقة كان من اللازم أن تكون (ب) صادقة.

أمّا الافتراض التداولي فلا دخل له بالصدق والكذب، فالقضية الأساس يمكن أن تنفى من دون أن يؤثر ذلك في الافتراض السابق[2]، كما بيَّنا ذلك قبل قليل.

لكن رأى بعض الباحثين أنْ يُجعل من الافتراض التداولي السابق بديلًا عن الافتراض الدلاليّ السابق، ومنهم من رفض قصره على جانب واحد؛ لأنَّ بعض ظواهر الاستعمال اللّغوي تحتاج في إيضاحها إلى افتراض دلاليّ، وبعضها يحتاج إلى افتراض تداولي سابق، فليس من الممكن الاستغناء بأحدهما عن الآخر، وكثير من الباحثين خلطوا بينهما، وقد جعل هذا بعض الباحثين يرى أنَّ الافتراض السابق مفهوم خلافي[3]، وما ذلك إلا لما في ظاهرة الافتراض السابق من لبس وتعقيد في بعض مفاصلها[4]، وقد لحظ بعض الباحثين أنّ الافتراض السابق قد يرتبط بألفاظ وتراكيب تدل عليه[5]، وفي أدبيات الموضوع يعرض اللّغويون ويدرسون العديد من الألفاظ الّتي يسمونها

(1) جورج يول، **التداوليّة**، ص53.

(2) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص29.

(3) المصدر نفسه، ص29ـ30.

(4) للوقوف على بعض تلك الصعوبات: بالمر، **علم الدلالة**، ص192 وما بعدها.

(5) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص31.

مولِّدات الافتراض المسبق، من هذه المولّدات مجموعة من الأفعال الّتي يسمونها «الأفعال الواقعية»، ومن هذه الأفعال الفعل «يعرف» أو «يدري»، فهو مولّد للافتراض المسبق كما يتضح من الجمل الآتية حيث تفترض (أ) و (ب) صدق (ج) افتراضًا مسبقًا.

- عمرو يعرف (يدري) أن زيدًا قد نجح.

- عمرو لا يعرف أن زيدًا قد نجح.

- زيد نجح.

يلاحظ أنّ كل لفظ يولّد افتراضًا مسبقًا لا يولّده لفظ آخر غيره، فالافتراض المسبق الّذي يولّده الفعل «اغتيل»، يختلف عما يولّده الفعل «قُتِل»، فاستعمال الفعل «اغتيل» يتضمن عادة افتراضًا مسبقًا بأن من اغتيل كان شخصية سياسية بارزة ولا نجد ذلك عادة في «قُتل». وكذلك الاختلاف في «الواو» العاطفة و«حتى» في الجملتين الآتيتين:

أ- لم يتمكن أحد من حمل الصخرة حتى زيد.

ب- لم يتمكن عمرو ولا زيد من حمل الصخرة.

إنّ استعمال حرف العطف «حتى» في الجملة (أ) يتضمن افتراضًا مسبقًا بأن زيدًا أقوى من غيره ممن حاولوا حمل الصخرة، وهذا غير متحقق في الجملة (ب) المستعمل فيها حرف العطف «الواو»[1].

(1) المصدر نفسه، ص31-32.

الفصل الثاني
نظرية الفعل الكلامي عند الأصوليين

أولًا: الخبر والإنشاء: مدخل لدراسة نظرية أفعال الكلام

ثانيًا: الخبر والإنشاء عند الأصوليين

ثالثًا: الأمر والنهي: أنموذج الأصوليين لأفعال الكلام

أولًا: الخبر والإنشاء: مدخل لدراسة نظرية أفعال الكلام

إنّ اللّغة والكلام ليسا نمطًا واحدًا، ولا وظيفةً واحدةً يمكن اختزالها في وصف الوقائع والحكاية عنها، كما يقول دعاة المغالطة الوصفية؛ بل هما نمطان ووظيفتان: الوصف والإنجاز، كما تقرر النظرية التداوليَّة. هذا الّذي أدركه رواد النظرية التداوليَّة مؤخرًا، قد أدركه علماؤنا القدامى منذ وقتٍ مبكّرٍ جدًّا، قبل مئات السنين، حين فطنوا إلى «أنّ اللّغة ليست وسيلةً للوصف والإخبار أو التقرير فقط، وإنّما هي أيضًا وسيلة للفعل. وهم اكتشفوا الإنجازيات (الإنشائيات) بأنواعها وفرّقوها عن الإخبار»[1]، لذا لو أراد الباحث أن يدرس نظرية أفعال الكلام في التراثين العربي والإسلامي «فالمدخل الصحيح إلى هذه النظرية العربية للأفعال الكلامية باب من أبواب علم المعاني، هو الخبر والإنشاء، وما وَرَدَ من مناقشات تتصل به في كتب أصول الفقه، والنحو، واللّغة»[2]. وليس من المجازفة أنْ يقال: «تُعتبر نظرية الخبر والإنشاء من الجانب المعرفي العام مكافئةً لمفهوم الأفعال الكلامية عند المعاصرين»[3].

النقطة الأساس الّتي تبرّر عدّ ثنائية الخبر والإنشاء مدخلًا لدراسة نظرية

(1) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص225_226.

(2) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي والمعاصر**، ص88.

(3) مسعود صحراوي، **التداوليّة عند العلماء العرب**، ص49.

أفعال الكلام ومعادلًا موضوعيًّا لها، هو التشخيص الدقيق لدى علمائنا للجانب الإنجازي في الكلام، ومن هنا أطلقوا على النمط المقابل للإخبار أنَّه «إنشاء». وهذه التسمية، كما هو واضح، تعبّر عن كون الكلام شكلًا من أشكال الفعل؛ لأنَّه يوجد معناه بلفظه، والإنشاء هو الإيجاد والإحداث، قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ﴾[1]؛ أي إنّا أوجدناهن وأحدثناهنّ[2]. وقد عرفنا سابقًا أنَّ أوستن عبّر عن الوظيفية الفعلية الّتي يؤديها الكلام بـ«أفعال الكلام»، فالكلام حسب رأيه هو نوع من الفعل.

هذا التنوع في أنماط الكلام ووظائفه، لا سيّما السمة والوظيفة الإنجازية (الإنشائية)، شكّل نقطة إثارة جذبت المختصين في علوم إنسانية مختلفة لدراستها، لذا «كانت ظاهرة الخبر والإنشاء حقلًا مشتركًا بين تخصصات علمية متعددة، فقد اشتغل ببحثها الفلاسفة والبلاغيون والنحاة والأصوليون، ومن ثَمَّ صار متعيّنًا على من يدرسها أنْ يتتبع فروعها وتطبيقاتها في مؤلفات عدد من العلماء من الذين أسسّوا هذه النظرية في تراثنا، أو الذين عمّقوا البحث فيها»[3].

كان نتاج هذا الاهتمام بظاهرة الخبر والإنشاء من قبل تلك الفروع المختلفة، نظريات علمية بالغة الدقة والعمق، ومتباينة في بعض تفاصيلها، وبشكل يفوق ما طرحته النظرية التداوليَّة الغربية من تبصرات في الموضوع ذاته، بسبب التراكم المعرفي في الظاهرة حتى بدت فكرة ناضجة، بينما لا زالت الفكرة في الدرس اللّغوي الغربي في طور النمو.

ازداد تنوع طوائف المشتغلين على الظاهرة، إلّا أنَّ الهدف من دراستها كان مختلفًا بينهم، «فَجُلّ البلاغيين وكثير من النحاة توسعوا في بحث كل من أسلوبي الخبر والإنشاء باستفاضة، فكانا مقصدًا وغايةً في ذاتيهما... مع تفاوت وظيفي بين البلاغيين والنحاة. أمّا الفلاسفة والمناطقة، فاستبعدوا

(1) سورة الواقعة: الآية 35.

(2) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج19، ص128.

(3) مسعود صحراوي، **التداوليّة عند العلماء العرب**، ص50.

التراكيب غير الخبرية وإن كانت دالة ومفيدة، وقصروا تحليلاتهم على التركيب الخبري وحده... فاهتموا بالظاهرة اهتمامهم بالوسائل والأدوات، لا المقاصد والغايات، وأمّا الأصوليون والفقهاء فقد تميّز بحثهم أنّه للظاهرتين الأسلوبيتين معًا، برؤية تداوليَّة محكومة بآلية البعد المقاصدي»[1].

إنّ هذه القسمة للكلام (خبر وإنشاء) لم تكن ثنائية دائمًا في بدايتها؛ بل ثمّة تقسيمات عدّة للكلام، كما إنَّ من جعلها ثنائية فإنَّه لا يعني بالضرورة أنْ يجعل الإنشاء قسيمًا للخبر؛ لأنَّ ثمّة من جعل الثنائية هي «الخبر والطلب»، إذًا ثمّة العديد من التقسيمات والكثير من النقاشات الّتي كانت تدور حولها، ونستعين هنا بنص السيوطي[2] الّذي يُسلّط الضوء على تلك التقسيمات وفلسفتها، وننقله بطوله لأهميته:

«اعلم أنّ الحُذّاق من النحاة وغيرهم وأهل البيان قاطبة على انحصار الكلام فيهما [الخبر والإنشاء]... وقال كثيرون: [أقسامه] ثلاثة: خبر وطلب وإنشاء. قالوا لأنَّ الكلام إمّا أنْ يحتمل التصديق والتكذيب أو لا، الأول: الخبر والثاني: إنْ اقترن معناه بلفظه فهو الإنشاء، وإنْ لم يقترن؛ بل تأخر عنه فهو الطلب. والمحققون على دخول الطلب في الإنشاء، وأنّ معنى «اضرب» مثلًا، وهو طلب الضرب، مقترن بلفظه، وأمّا الضرب الّذي يوجد بعد ذلك فهو متعلق الطلب لا نفسه. قال قُطرُب[3]: أقسام الكلام أربعة: خبر واستخبار وطلب ونداء. فأدرج الأمر والنهي تحت الطلب... وقال بعضهم خمسة: خبر وأمر وتصريح وطلب ونداء. وقال الأخفش[4]: ستة: خبر واستخبار وأمر ونهي ونداء وتمنٍّ. وقال

(1) المصدر نفسه، ص56ـ57.

(2) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين، (849هـ-911هـ)، إمام حافظ، مؤرخ أديب، (خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ص222).

(3) محمد بن المستنير بن أحمد الشهير بقطرب (ت260هـ): نحويّ وعالم بالآداب: واللّغة، من أهل البصرة. أهم مؤلفاته: **معاني القرآن؛ النوادر؛ خلق الإنسان؛ الأضداد**، (خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ج7، ص178).

(4) الأخفش (ت 221هـ): هو سعيد بن مسعدة المجاشعي مولى مجاشع، الملقب بالأخفش الأوسط. أخذ النحو عن سيبويه. من مؤلفاته: **تفسير معاني القرآن؛ شرح معاني الأبيات؛ الاشتقاق**، (خير=

بعضهم: عشرة: نداء ومسألة وأمر وتشفّع وتعجّب وقسم وشرط ووضع وشك واستفهام. وقال بعضهم تسعة. بإسقاط الاستفهام لدخوله في المسألة. وقال بعضهم ثمانية، بإسقاط التشفّع والاستفهام لدخولهما المسألة وقال بعضهم سبعة، بإسقاط الشك -مضافًا إلى التشفع والاستفهام- لأنّهم من قسم الخبر، وقال بعضهم ستة عشر: أمر ونهي وخبر واستخبار وطلب وجحود وتمنٍّ وإغلاظ وتلهف واختبار وقسم وتشبيه ومجازاة ودعاء وتعجّب واستثناء. والتحقيق انحصاره [الكلام] بالقسمين الأولين ورجوع باقي المذكورات إليهما»[1].

يعرض هذا النص معرفة علمائنا قبل مئات السنين بتصنيف الأفعال الكلامية وتنميطها، على النحو الّذي رأينا عند رواد التداوليَّة لا سيّما أوستن وسيرل، فالنص يوضح الاختلاف في تعداد هذه الأنماط ويوضح مسلكين فيها: مسلكٌ يميل إلى الاختزال، ومسلكٌ يميل إلى الإطناب والتعداد. وتكمن أهمية هذا النص الّذي يذكره السيوطي في أنّه يعكس بوضوح عدم نضج ظاهرة الخبر والإنشاء واستقرارها في أول الأمر، لا في التقسيمات، ولا في المصطلح. «فلم يكن حتى وفاة السكاكي[2] اتفاق بين العلماء العرب على مصطلح «الإنشاء»، فلا نجد له ذكرًا عند عبد القاهر الجرجاني[3]، ولا عند خلفه أبي يعقوب السكاكي[4]، ولا عند الفلاسفة الذين أسهموا بقسطٍ وافرٍ في التقسيمات البلاغية، لا سيّما في موضوع التمييز بين الخبر والإنشاء»[5]. هذا يدلّ على أنَّ مصطلح «الإنشاء» لم يكن معروفًا عند البلاغيين في تلك المرحلة؛ لكنه ظهر بشكل جلي عند شرّاح السكّاكي،

=الدين الزركلي، **الأعلام**، ج3، ص101).

(1) السيوطي، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، ج1، ص46-47.

(2) يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكّاكي الخوارزمي الحنفي (626هـ): عالم بالعربية والآداب. أشهر كتبه: **مفتاح العلوم**، (خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ج8، ص222).

(3) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (471هـ): واضع أصول البلاغة. أشهر كتبه: **دلائل الإعجاز؛ أسرار البلاغة**، (خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ج4، ص48).

(4) قسّم السكاكي الكلام إلى خبر وطلب، ولم يذكر الإنشاء أبدًا، (السكّاكيّ، **مفتاح العلوم**، ص164).

(5) مسعود صحراوي، **التداوليّة عند العلماء العرب**، ص54.

والأرجح أنهم استعاروه من الأصوليين، لسبق تأسيس علم الأصول على علم البلاغة من جهة، وتناول الأصوليين له من زاويتهم لأهميته العملية، وخصوصًا في موقف الشرع من صيغ العقود والفسوخ وقضاء القضاة[1] من جهة أخرى. ولسنا الآن بشأن التتبع التاريخي لمصطلح «الإنشاء»، فهذا يحتاج إلى بحث واستقصاء لمؤلفات التراث الإسلامي في حقوله المختلفة، لكن المهم في الأمر أنْ نعرف أنَّ ظاهرة الخبر والإنشاء كانت غير متبلورة في بداية أمرها، لا سيّما عند اللّغويين من حيث التقسيم والاصطلاح، ولم تستقر إلّا في فترة متأخرة عن عصر السكّاكي، حينما تركت تلك التقسيمات المختلفة للكلام المجال للتقسيم الأكثر اختزالًا، وهو التقسيم الثنائي الّذي يجعل الكلام صنفين فقط: خبرًا وإنشاءً[2]، هذا التصنيف الّذي ما زال محل قبول نحويًا وبلاغيًا وأصوليًا ومنطقيًا حتى يومنا هذا.

تضمنت الأطوار والمراحل الّتي مرت بها ظاهرة الخبر والإنشاء في التراثين العربي والإسلامي الاختلاف في الأسس والمعايير الّتي يستند إليها في التفريق والتمييز بين الخبر والإنشاء، فكما لم يستقر التصنيف والاصطلاح في الظاهرة، لم يستقر الرأي على معايير محددة مُميّزة بين الصنفين، فذكرت معايير مختلفة، مثل كون الخبر له نسبة خارجية قد يطابقها وقد لا يطابقها. والإنشاء ما ليس له نسبة خارجية كذلك، والإنشاءات تتبعها مدلولاتها، بينما الإخبارات تتبع مدلولاتها، ولا يخفى رجوع هذا المعيار إلى المعيار الّذي قبله. وظلّ المعيار الأشهر بين العلماء هو قبول الخبر للتصديق والتكذيب، وعدم قبول الإنشاء لذلك[3]، ولا يخفى أنَّ هذا المعيار أو التعريف للخبر والإنشاء قد تحدّر من المنطق الأرسطي إلى التراث الإسلامي، وإنْ كان اهتمام المنطق منصبًّا على

(1) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص232.

(2) يحيى رمضان، **القراءة في الخطاب الأصولي**، ص276.

(3) فصّل مسعود صحراوي نوعًا ما الكلام في معايير التمييز بين الخبر والإنشاء فعّد منها ستة، لكن الصحيح أنّ أكثر المعايير الّتي ذكرها هي تعبيرات مختلفة عن معيار واحد، فإن مطابقة النسبة وإيجادية النسبة الخارجية وتبعية النسبة الكلامية للنسبة الخارجية هي أقرب إلى روح المعيار الواحد من تعدد المعايير، (مسعود صحراوي، **التداوليّة عند العلماء العرب**، ص57-80).

الخبار؛ إذ «يكمن جوهر العمل المنطقي لأرسطو في وضعه نظرية تصف شروط تصديق الأقوال وتصحيحها وشروط إبطالها والتكذيب بها، فلقد كان الإشكال الرئيس الّذي واجهه هو كيفية بيان وجوه إثبات الدعوى وإبطالها، والكشف عن الآليات المتحكّمة في الاستدلال للأقوال لمّا كان الاستدلال لقول من الأقوال بيانًا لصدقه، والاستدلال على دعوى من الدعاوى بيانًا لكذبها. كان القول الّذي استقطب اهتمام أرسطو ـ الطامح لتنظير الاستدلال ـ هو القول القابل للتقويم الصدقي... والقول القابل للتقويم عنده، هو القول الخبري بصفة عامة والحملي بصفة خاصة»(1).

هذا التأثر بالمنطق اليوناني لم يمنع علماءنا من أنْ تكون لهم نظراتٌ خاصةٌ وآراءٌ مطوّرةٌ ومستجدّةٌ في الموضوع؛ بل إنّ «أهمية أرسطو في هذا المجال لا تعدو التحفيز، ولو بصورة غير مباشرة وحتى عرضية، ... لأرسطو الفضل في تعريف العرب بعلم المنطق وطرح مسائله على بساط البحث، أمّا مضامين المباحث والنتائج الّتي توصّل إليها العرب، والحقول العلمية الجديدة الّتي أوجدوها، فلا يعود الفضل فيها لأرسطو»(2). لا نريد أنْ نطيل الكلام في مواطن التأثر بمنطق أرسطو ومواطن الإبداع في تراثنا؛ لأنّه بحاجة إلى بحث مستأنف. وخلاصة الكلام: أننا لا ننفي أصل التأثر لكن ننفي المبالغة فيه(3)، وسيتبين من خلال عرض تناول الأصوليين لظاهرة الخبر والإنشاء كثير من الآراء المبتكرة الّتي لم يُسبقوا بها.

ثانيًا: الخبر والإنشاء عند الأصوليين

أسهم في الجدل الّذي كان دائرًا حول ظاهرة الخبر والإنشاء لغويون ومناطقة وأصوليون، وكان التأثر والتأثير في ما بينهم كبيرين وواضحين من

(1) حمو النقاري، **المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني: من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين ابن تيمية**، ص47 ـ 48.

(2) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص575.

(3) للوقوف على التفاصيل: المصدر نفسه، ص315.

متابعة كلماتهم في هذا الموضوع، وبقي هذا الجدل متوارثًا عند المشتغلين في تلك الحقول المعرفية الثلاثة، وازدادت البحوث فيه دقة وعمقًا على أيدي علماء أصول الفقه حتى «وصلت ذروة التحليل العقلي في مدرسة النجف الحديثة، فخرجت بالبحث اللّغوي من دائرة تمحيص النص اللّفظي واكتشاف دلالته إلى دائرة فلسفة اللّغة»[1].

اتَّسمت تحليلاتهم بأنَّها مزيج من القواعد التداوليَّة والمنطقية والفلسفية؛ ما يجعل عملية قراءة نظرياتهم أمرًا عسيرًا ومهمة شاقة مضنية؛ لذا سنحاول أن نختصر ونبسط في عرضنا معالجاتهم لظاهرة الخبر والإنشاء قدر المستطاع، وبقدر ما يخدم الدرس التداولي، لكن قبل ذلك من المناسب أن نعرف أين بحثت هذه المسألة في علم الأصول؟

1- موقع المسألة في البحث الأصولي

إذا أردنا أنْ نحدد موقع بحث الخبر والإنشاء على خارطة علم الأصول عند الأصوليين المتأخرين، نقول: إنّه يقع عادة في نهاية الحديث عن الوضع، فبعد الانتهاء من البحث عن حقيقية الوضع، يتطرق الأصوليون إلى الكلام عن فرضية أقسام الوضع، فيجعلونها أربعة أقسام: الوضع خاص والموضوع له خاص، والوضع عام والموضوع له عام، والوضع عام والموضوع له خاص، والوضع خاص والموضوع له عام، ولا نزاع بينهم في إمكان القسمين الأولين ووقوعهما؛ وإنَّما وقع النزاع في أمرين:

الأول: إمكان القسم الرابع (الوضع خاص والموضوع له عام) والأغلب على عدم إمكانه عقلًا.

الثاني: في وقوع القسم الثالث (الوضع عام والموضوع له خاص)، بعد التسليم بإمكانه عقلًا[2].

---

(1) عمار أبو رغيف، الأسس العقلية: دراسة في المنطلقات العقلية للبحث في علم أصول الفقه، ج1، ص191.

(2) محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ص28.

من قال بوقوع القسم الثالث مثّل له بالحروف، وأسماء الإشارة، والضمائر، والاستفهام، والموصولات.

ولتأكيد أنّ الوضع في الحروف هو من الوضع العام والموضوع له خاص (القسم الثالث) كان لا بدَّ من دراسة حقيقة معنى الحرف وتحديدها. ومن هنا شرع الأصوليون في بحثهم الشهير والمعقّد «المعنى الحرفي»، الّذي عالجوه بتحليلات فلسفية بالغة الدقة والعمق، وقد اعتادوا بعد الانتهاء من دراسة «المعنى الحرفي» أن يتطرقوا إلى بحث الخبر والإنشاء، لما بينهما من مناسبة؛ إذ اشتهر أنّ الحرف يوجد معناه في غيره، وليس له معنى مستقل كالاسم، هذه الصفة للحرف تلتقي بما اشتهر من أنَّ الإنشاء يوجد معناه بلفظه وليس له معنى ثابت قبل التلفظ به كالخبر، ولذلك كانت النقاشات حول المعاني الحرفية تلقي بظلالها على بحث الخبر والإنشاء الّذي يبحث تبعًا لها، كما إنَّ هيئات الجمل تّعد معانيَ حرفيةً؛ لأنّها تؤدي دور الحروف في الربط بين الكلام؛ لذا بحثوا في دلالات هيئات الجمل، ومنها: الجملة الخبرية والجملة الإنشائية.

لعل الآخوند محمد كاظم الخراساني هو أول من قرن بين البحثين في مدرسة النجف الحديثة، ثمَّ تبعه باقي الأصوليين المتأخرين في مناقشتهم لآرائه، فهو بعد أن قرر عدم وجود فرق بين الاسم والحرف في المدلول التصوري (الوضعي)، وأنّ الاختلاف إنَّما هو في دواعي الاستعمال، عطف قائلًا: «ثم لا يبعد أنْ يكون الاختلاف في الخبر والإنشاء أيضًا كذلك»[1]؛ أي في دواعي الاستعمال.

إنّ هذا التمهيد الموجز نسبيًّا يهيئ للوقوف على نظريات الأصوليين في مقاربة مسألة الخبر والإنشاء.

2- مقاربات الأصوليين لظاهرة الخبر والإنشاء

ثمّة شبه اتفاق بين جمهور الأصوليين والبلاغيين على انحصار الكلام بالخبر والإنشاء، وعلى أنّ كِلَيْهما يدل على نسبة تامة بين طرفي الإسناد، وعلى أنّ الفرق

(1) محمد كاظم الخراساني، **كفاية الأصول**، ج، 1ص32

بينهما هو أنّ الخبر ما كان لنسبته واقع خارجيّ قبل التلفظ به؛ ولهذا فهو يحتمل الصدق والكذب، أمّا الجملة الإنشائية فليس لنسبتها واقع خارجيّ؛ بل اللّفظ هو الّذي يُوجِد واقعها؛ لهذا قيل إنّ الإنشاء موجِد لمعناه أمّا الخبر فهو حاك عنه[1]. ويتفق الأصوليون المتأخرون مع الجمهور في حصر التقسيم بالخبر والإنشاء؛ ولكنهم يختلفون في ما عدا ذلك[2]، فكانت لهم آراؤهم الخاصة المغايرة، هذه الآراء الخاصة عدّها أحد الباحثين مدرسةً، أطلق عليها «مدرسة النجف في الإنشاء والخبر»[3]، فالآخوند الخراساني يرى وحدة مدلول الجملة الخبرية و الجملة الإنشائية وأن الاختلاف بينهما هو دواعي الاستعمال، وتلميذه الأصفهاني أنكر أنْ يكون اللّفظ مُوجِدًا للمعنى في الإنشاء، أو الحكاية عنه في الإخبار؛ إذ ليس ثمّة وجودان مستقلان أحدهما للفظ والآخر للمعنى؛ بل وجودهما واحد، وأنكر الخوئي دلالة الجملة الخبرية أو الجملة الإنشائية على النسبة التامة؛ بل هما موضوعتان لإبراز أمر نفساني للمتكلم[4]، كما إن بعض الأصوليين أعطى ضابطة عامة في الفرق بين الجملة الخبرية والجملة الإنشائية، بينما بعضهم الآخر فرّق بين الجمل المشتركة شكليًّا ونحويًّا بين الخبر والإنشاء، وبين الجمل المختصة شكليًّا ونحويًّا بأحدهما، وفي إطار ذلك سنعرض أولًا آراء أصحاب الضابطة العامة بين الخبر والإنشاء، ثمَّ آراء المفرّقين ثانيًا.

أ- نظريات في الضابطة العامة للتفريق بين الجمل الخبرية والإنشائية

1- نظرية وحدة المعنى وتعدد دواعي الاستعمال

هي النظرية الّتي تبناها الآخوند الخراساني، فهو بعد أنْ اختار وحدة المعنى الحرفي والمعنى الاسمي الموازي له كـ«مِنْ» و«الابتداء» وأن الفرق بينهما هو

---

(1) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص335؛ مصطفى جمال الدين، **البحث النحوي عند الأصوليين**، ص259.

(2) مصطفى جمال الدين، **البحث النحوي عند الأصوليين**، ص260.

(3) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص336.

(4) مصطفى جمال الدين، **البحث النحوي عند الأصوليين**، ص260-261.

لحاظ المعنى باللحاظ الآلي في الحرف، ولحاظه باللحاظ الاستقلالي في الاسم، قال: «ثمَّ لا يبعد أنْ يكون الاختلاف في الخبر والإنشاء أيضًا كذلك، فيكون الخبر موضوعًا ليُستعمل في حكاية ثبوت معناه في موطنه، والإنشاء ليستعمل في قصد تحققه وثبوته، وإنْ اتفقا في ما استعملا فيه، فتأمل»[1].

يقصد أنّ كلمة «بعتُ» وضعتْ واستعملتْ لمعنى واحد في الخبر والإنشاء وهو نسبة البيع للمتكلم، والاختلاف بينهما إنَّما هو في أغراض الاستعمال ودواعيه، فإن قصَدَ الحكاية عن ثبوت ذلك المعنى وتحققه (وهي في المثال: نسبة البيع إلى المتكلم) فهو إخبار، وإنْ قصَدَ إيجاده فهو إنشاء، وعليه يكون الفرق بينهما من ناحية القصد -الذي يعبّر عنه بالمدلول التصديقي- وإلّا فمن ناحية المعنى الموضوع له -الذي يسمونه المدلول التصوري- وهو نسبة المعنى للمتكلم لا فرق بينهما[2]، وهذا يعني أنّ الإخبارية والإنشائية خارجتان عن حريم المعنى الموضوع له والمستعمل فيه؛ لأنَّهما من خصوصيات الاستعمال، يؤكد الشيخ الآخوند هذه الحقيقة مرارًا في مواضع مختلفة من كتابه؛ فمثلًا في بحث المفهوم يقول: «كيف تجعل خصوصيات الإنشاء من خصوصيات المستعمل فيه؟ مع أنّها كخصوصيات الإخبار تكون ناشئة من الاستعمال، ولا يكاد يمكن أنْ يدخل في المستعمل فيه ما ينشأ من قبل الاستعمال، كما هو واضح لمن تأمل»[3]؛ إذ إنَّ الاستعمال متقوّم بالقصد، والقصد خارج عن المعنى الموضوع له بالجملة.

خلاصة مدعى نظرية الآخوند الخراساني أمران:

- وحدة المعنى والمدلول الّذي استعملت فيه الجملتان الخبرية والإنشائية.
- إنّ الإخبار والإنشاء من دواعي الاستعمال، لذا فهما خارجان عن مدلول الجملة ومعناها الواحد[4].

---

(1) محمد كاظم الخراساني، **كفاية الأصول**، ج1، ص32.

(2) باقر الإيرواني، **الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني**، ج1، ص353- 354.

(3) محمد كاظم الخراساني، **كفاية الأصول**، ج2، ص107- 108.

(4) مصطفى جمال الدين، **البحث النحوي عند الأصوليين**، ص262.

تُوصلنا هذه النظرية إلى نتيجة مهمة هي: أنَّ الخبر والإنشاء لا يستفادان من المدلول التركيبي للجملة، وإنَّما من مقام التخاطب؛ لأنهما مرتبطان بالقصد والداعي لدى المتكلم في استعمال الجملة، والمعنى الوضعي والتركيبي للجملة لا يكشف قصد المتكلم ومراده؛ لفرض أنّه محايد من هذه الجهة، لذا لا يمكن استنتاج المعنى المقصود للمتكلم إلّا بمعرفة سياق التخاطب وملابسات المقام.

يشير الآخوند بذلك إلى مفهومين مهمين أصبحا يشكلان جوهر النظرية التداوليَّة المعاصرة، وهما: القصد أو الداعي، والمقام؛ إذ رأت التداوليَّة في «المقام» العامل الّذي غيّب وأهمل في الدراسات اللّغوية، وهو بالنسبة إليها أداة التفسير الحقيقية لمعاني الأقوال، فلئن كان علم الدلالة يعتني بالمعنى معزولًا عن المقام فإن التداوليَّة تدرس المعاني التابعة للمقام، فهي تعتني بكل ما لا يرتفع اللبس فيه إلّا بالمقام الّذي استعملت فيه(1). هذه الإشارات الّتي ذكرها الآخوند هنا، دعت أحد الباحثين -المختصين بالشأن التداولي- إلى أنْ يعدّ آراءهُ مدخلًا فعلياتيًا (تداوليًا) تواصليًا متطورًا للإنجازية(2)؛ أي تُعد مدخلًا متطورًا لدراسة نظرية الفعل الكلامي في الدرس التداولي؛ لكونه في تفريقه بين الخبر والإنشاء يسلّط الضوء على مفهوم الداعي المقابل للمغزى الفعلي عند علماء التداوليَّة في الغرب، ومن المعلوم أنّ القطبين الأساسين في علم الفعليّات (التداوليات) هما السياق والمغزى الفعلي الّذي يتأثر بمقاصد المتكلم وبالسياق، وكان البلاغيون العرب يستعملون تعبيرين يقابلان هذين المفهومين هما المقام ومقتضى الحال(3). يطابق مفهوم الداعي الّذي يركّز عليه الآخوند مفهوم العمل في القول، أو الفعل الإنجازي عند أوستن وسيرل في تحليلهما للفعل الكلامي، وقصدا منه الفعل الّذي ينجزه المتكلم ويقصده عند استعمال الكلام؛ بينما يقابل مفهوم فعل القول بفروعه الثلاثة: الصوتي، التركيبي، الدلالي في نظرية الفعل الكلامي، ما يقصده الآخوند من المعنى

(1) نرجس باديس، **المشيرات المقامية في اللّغة العربية**، ص22.

(2) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص336.

(3) المصدر نفسه، ص337.

الوضعي والمعنى المستعمل فيه؛ إذ كما فُرِّق بين فعل القول والفعل الإنجازي في نظرية الفعل الكلامي بأنّ الأوَّل مستند إلى المعنى المعجمي والمعنيين التركيبي والدلالي للجملة، والثاني مستند إلى قصد المتكلم من الاستعمال، كذلك فُرِّق وفق المعيار نفسه بين المعنى الوضعي للجملة المستعملة في الإخبار والجملة المستعملة في الإنشاء، وبين دواعي استعمالها من قبل الآخوند الخراساني.

2- إبراز الأمر النفسي

هي النظرية الّتي تبناها السيد الخوئي، والّتي يرى فيها أنَّ الجملة الخبرية والجملة الإنشائية موضوعتان لإبراز أمر من الأمور النفسية لدى المتكلم، وهذا الأمر النفسي هو قصد الحكاية عن ثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه في الإخبار، وفي الإنشاء هو أمر نفسي آخر غير قصد الحكاية كالتمني والاستفهام وغير ذلك. هذه النتيجة توصَّل إليها بعد أنْ نفى دلالة الجملة التامة على ثبوت نسبة شيء لشيء خارجًا أو نفيها عنه، استنادًا إلى نظريته في الوضع وهي نظرية «التعهد» الّتي تقتضي تعهد كل متكلم من أهل أي لغة أنّه متى ما قصد تفهيم معنى معين جاء بلفظ مخصوص، والتعهد والالتزام لا يتعلقان إلا بالأمر الداخل تحت قدرة المتعهد، وثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه خارج عن قدرة المتكلم[1]. في ما يأتي تفاصيل هذه النظرية:

- الجملة الخبرية

النسبة في الجملة الخبرية بين «زيد» و «عالم» ليست داخلة تحت قدرة الواضع ولا المستعمل، فلا يعقل التعهد بهذه النسبة وأنّه متى ما قال الواضع: «زيد عالم» فالنسبة واقعة؛ لأنَّها ليست تحت اختياره، وما هو تحت اختياره هو أمر نفساني وهو قصد الحكاية عن علم زيد[2].

(1) محمد إسحاق الفيّاض، **محاضرات في أصول الفقه** (تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي)، ج43، ص95.

(2) محمد محمد صادق الصدر، **محاضرات في علم أصول الفقه** (تقرير أبحاث السيد محمد باقر الصدر)، ج1، ص275.

يترتب على ذلك أنّ الجملة الخبرية من جهة الدلالة الوضعية لا تتصف بالصدق والكذب، فإنّها ثابتة على تقديري الصدق والكذب، فقولنا: «زيدٌ عادلٌ» يدل على أنّ المتكلم في مقام قصد الحكاية عن ثبوت العدالة لزيد، أمّا أنّه مطابق للواقع أو غير مطابق فهو أجنبي عن دلالتها على ذلك[1]، فما يتصف بالصدق والكذب هو مدلول الجملة لا الجملة نفسها؛ أي المخبَر عنه لا المخبَر به، فالجملة الخبرية حينئذٍ توصف بأنَّها دالة على ذلك الأمر النفسي (قصد الحكاية) أو غير دالة على ذلك.

- **الجملة الإنشائية**

أنكر الخوئي دلالة الجملة الإنشائية على إيجاد المعنى في الخارج؛ لأنَّها غير موضوعة لذلك؛ بل موضوعة لإبراز أمرٍ نفسيٍّ خاصٍّ غير قصد الحكاية، فكلُّ متكلم متعهدٌ بأنَّه متى ما قصد إبراز ذلك الأمر يتكلَّم بالجملة الإنشائية، مثلًا إذا قصد إبراز اعتبار الملكية يتكلَّم بصيغة «بعتُ» أو «ملّكت»، وإذا قصد إبراز اعتبار الزوجية يبرزه بقوله: «زوّجت» أو «أنكحت»، وإذا قصد إبراز اعتبار كون المادة على عهدة المخاطَب يتكلَّم بصيغة «افْعَلْ» ونحوها. وهكذا[2]، فالجملة الإنشائية لم توضع لإيجاد المعنى كما هو الرأي المعروف «والوجه في ذلك هو أنّهم لو أرادوا بالإيجاد الإيجاد التكويني كإيجاد الجوهر والعَرَض فبطلانه من الضروريات؛ بداهة أنّ الموجودات الخارجية بشتّى أشكالها وأنواعها ليست ممّا توجد بالإنشاء، كيف والألفاظ ليست واقعة في سلسلة عللها وأسبابها كي توجد بها؟»[3].

إذا أريد أنها موجودة للإيجاد الاعتباري «كإيجاد الوجوب والحرمة والملكية والزوجية وغير ذلك، فيردّه: أنَّه يكفي في ذلك الاعتبار النفساني من دون

---

(1) محمد إسحاق الفيّاض، **محاضرات في أصول الفقه** (تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي)، ج43، ص97.

(2) المصدر نفسه، ص99.

(3) المصدر نفسه، ص98.

حاجة إلى اللّفظ والتكلم به... نعم اللّفظ مبرزٌ له في الخارج لا أنّه موجد له، فوجوده بيد المعتبر وضعًا ورفعًا»[1].

خلاصة ما تقدّم: أنّ الجملة الخبرية والجملة الإنشائية وإنْ اشتركتا في كونهما موضوعتين لإبراز الأمر النفسي خارجًا؛ لكنّ المبرز بهما مختلف، فما تبرزه الخبرية قصد الحكاية عن معنى ما وما تبرزه الإنشائية اعتبار من الاعتباريات.

ملاحظات وتعليقات على النظرية

ـ تنطلق هذه النظرية من المبدإ التداولي الّذي اعتمده الخوئي في تفسيره لحقيقة الوضع والعلاقة بين اللّفظ والمعنى؛ إذ تعني نظرية التعهد الّتي تبناها الخوئي كتفسير لحقيقة الوضع أنّ المتكلم يتعهد أنّه متى أراد تفهيم معنى خاص يأتي بلفظٍ مخصوصٍ، فهذه النظرية تقوم على مبدإ القصد الّذي هو مبدأ تداولي بامتياز كما ذكرنا سابقًا، وعليه فصحة النظرية ستكون مرهونة بصحة نظرية التعهد الّتي تشكل الإطار النظري لها وسلامتها، وقد واجهت نظرية التعهد إشكالات عدّة، لا سيّما من تلامذة الخوئي، وأبطلوها بأدلة وحجج كثيرة لا يتسع المجال لذكرها[2]؛ ما يزعزع نظريته في الخبر والإنشاء.

ـ وفقًا لنظرية التعهد تكون الدلالة الوضعية تصديقية؛ لأنَّ الوضع مشروط بالقصد كما تنصّ نظرية التعهد، وعليه ستكون إنشائية الجملة وإخباريتها من الدلالة التصديقية؛ لأنّها ستكون مقصودة للمتكلم حسب دلالتها الوضعية، لكن لما كانت نظرية التعهد غير تامة، تكون الدلالة الوضعية تصورية حسب نظرية المشهور، هذا أولًا، وثانيًا تختلف دلالة الجملة التامة (الخبرية والإنشائية) على إبراز أمر نفساني في حال الإنشاء عن الإخبار، هذا، وإنْ كان صحيحًا، إلّا أنّه لا يستفاد ذلك من المدلول الوضعي للجملة كما يرى الخوئي، «بل هي دلالاتٌ ثانوية ناشئة من القرائن الحالية والسياقية

(1) المصدر نفسه.

(2) انظر هذه الإشكالات في: كاظم الحسيني الحائري، **مباحث الأصول** (تقرير أبحاث السيد محمد باقر الصدر)، ج1، ص84ـ 88؛ محمد إسحاق الفيّاض، **المباحث الأصولية**، ج1، ص139ـ 142.

تأتي في طول الدلالة الوضعية»[1]، فحينما يقول إنسان غير غافلٍ: «زيدٌ عالمٌ» تحدث دلالتان: الدلالة الأولى: صورة النسبة بين زيد والعالم، وهي المستندة إلى الوضع. الدلالة الثانية: أنّ هذا الإنسان أراد أنْ يحكي عن تلك النسبة ويخبر عنها، وهذه الدلالة غير مستندة إلى الوضع؛ بل هي ناشئة من ظهور حاله، ولهذا تتحكم فيها القرائن الحالية ونحوها، فمن هذه القرائن معرفتنا بحال المتكلم بأنَّه ملتفت غير غافل ولا مازح فنستظهر أنّه يقصد الحكاية عن تلك النسبة، فلا يمكن أنْ نطلب هذه الدلالة من الوضع[2].

ـ تشترك الجملة الخبرية حسب رأي الخوئي مع الجملة الإنشائية في عدم اتصافها بالصدق والكذب؛ بل المحتوى القضوي أو المخبر عنه هو من يتصف بالصدق والكذب حسب مطابقة الواقع الخارجي، من دون المخبر به؛ لأنَّ الجملة الخبرية وضعت للدلالة على قصد الحكاية، وهذا متحقق سواء كانت الجملة كاذبة أو صادقة، «فقولنا: «زيد عادل» يدل على أنَّ المتكلم في مقام قصد الحكاية عن ثبوت العدالة لزيد، أما أنّه مطابق للواقع أو غير مطابق له فهو أجنبي عن دلالته على ذلك بالكلّية»[3]، هكذا يقرر الخوئي، وهو بهذا يقترب من رأي الرضي الّذي نقلناه سابقًا والّذي رأى أنّ التكذيب في الجملة الخبرية مثل «زيد أفضل من عمرو» لا يتعلق بالتفضيل الّذي أوقعه المتكلم، فيقال: «له إنّك لم تفضّل»؛ بل بأفضلية زيد في الواقع.

يفهم من كلام الخوئي المتقدم أنّ الجملة الخبرية تشارك الإنشائية في الإنجاز؛ لذا فالمنجز بهما لا يوصف بالصدق والكذب؛ بل بالدلالة وعدمها، وهذا يقترب في بعض ملامحه من الرأي الّذي انتهى إليه أوستن حينما ساوى بين الإخبار والإنشاء، وعدّ الإخبار أحد الأفعال الكلامية الإنجازية، لانطباق معايير الإنجاز (الإنشاء) عليه؛ إذ مجرد النطق بالجملة الخبرية يحقق إنجازًا

(1) محمد محمد صادق، **محاضرات في علم أصول الفقه**، ج1، ص290.

(2) المصدر نفسه، ص278.

(3) محمد إسحاق الفيّاض، **محاضرات في أصول الفقه** (تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي)، ج43، ص96ـ 97.

لفعل الإخبار، فقول القائل: «إنّ السماء تمطر» يساوي «أقول أو أثبت أنّ السماء تمطر»؛ لذا الفرق بين الجملة الخبرية والجملة الإنجازية حسب أوستن، راجع إلى تجريد مثالي لا واقعي؛ لأنّه في الإخبار يتم تجريد الجملة عن جهة الإنجاز، وفي الإنشاء نجردها عن جهة الإخبار ومطابقة الواقع، وقد تقدمت المؤاخذة على رأي أوستن هذا.

ملخص ما يُستنتج أنَّ المساواة بين الجملتين الخبرية والإنشائية في أصل الدلالة على إظهار الأمر النفسي وإبرازه لدى المتكلم كما يطرحه الخوئي يقابل المساواة بينهما من جهة كونهما فعلًا إنجازيًّا كما طرحه أوستن؛ لذا نجد الخوئي نفى اتصاف الجملة الخبرية بالصدق والكذب كما هي الإنشائية، وأوستن رأى أنَّ الجملة الإخبارية معرضة للنجاح والإخفاق حالها كباقي الجمل الإنجازية.

ب- نظريات المفرّقين بين الجمل المشتركة بين الخبر والإنشاء والجمل المختصة

1- الجمل المشتركة

هي الجمل الّتي تشترك شكليًّا ونحويًّا بين الخبر والإنشاء، بمعنى تتحد مادةً وهيئةً في حالتي الإخبار والإنشاء، والجملة الّتي تحمل هذه الخصوصية هي الجملة الخبرية الّتي تستعمل في مقام الإنشاء المعاملي كجملة «بعْتُ» كجملة أو «اشتريت»، أو في مقام إنشاء البعث والطلب كجملة «يعيد الصلاة» أو «أعاد الصلاة»[1]. فهذه الجمل تستعمل في الإخبار والإنشاء بصيغة واحدة، فعندما أريد أن أخبر عن بيعي أقول: «بعتُ»، وعندما أريد أن أُجري عقد البيع أقول: «بعتُ»، والإشكالية الّتي تثيرها مثل هذه الجمل المشتركة هي أنّه هل يختلف معناها في الإنشاء عن معناها في الإخبار، أم أنّ لها معنى واحدًا، كما لها صيغة وهيئة واحدة فيهما؟ في مقام الإجابة عن هذه الإشكالية وجدت نظريات عدّة، نذكر بعضها:

---

(1) محمد إسحاق الفيّاض، **المباحث الأصولية**، ج2، ص45-46.

نظرية الوجود التنزيلي (وحدة الوجود للفظ والمعنى)

الفرق المشهور والمعروف بين الجمل الإنشائية والخبرية هو أنَّ الجملة الإنشائية توجِد معنًى لم يكن موجودًا قبل التلفظ بها، والجملة الخبرية تكشف وتحكي عن معنًى موجودٍ في رتبةٍ سابقةٍ عليها؛ لكن الأصفهاني لم يقنعه هذا الرأي المشهور، وأبدى وجهةَ نظرٍ أخرى في الموضوع، فهو تساءل بدايةً عن مقصود المشهور بأن اللّفظ يوجد المعنى في الإنشاء، والّذي على أساسه يفرّق بين الجملة الإنشائية والخبرية؟

جوابًا عن ذلك يقول ما حاصله: إنّ المراد من وجود المعنى باللّفظ لا يخلو من حالين: إمّا أنْ يُراد أنّ ثمّة وجودين مستقلين، وجودًا للفظ بالذات ووجودًا للمعنى بالذات؛ أي يكون وجود اللّفظ سببًا لوجود المعنى، وإمّا أنْ يُراد أنّ ثمّة وجودًا واحدًا للفظ والمعنى، فينسب هذا الوجود للفظ أولًا وبالذات وللمعنى ثانيًا وبالعرض.

الحالة الأولى: هي أنْ يكون ثمّة وجود للمعنى مستقل عن وجود اللّفظ، لكنّ وجود اللّفظ يكون علةً وسببًا لوجود المعنى، وهذه دعوى غير معقولة؛ لأنَّ الشيء إذا وجد بوجود خارجيٍّ حقيقيٍّ في الأعيان، لا يعقل أن يكون وجود اللّفظ علة لوجود المعنى بالذات في الخارج؛ لأنَّ ذلك يتوقف على حصول ما يطابق المعنى خارجًا من اللّفظ نفسه؛ أي أننا حين نقول: «قائم» مثلًا، يوجد شخص متلبس بالقيام يكون مطابقًا لمعنى «قائم» وهذا غير معقول؛ لأنَّ اللّفظ ليس علة للوجود الواقعي في الخارج. كما إنّ الشيء إذا وجد بوجود ذهني لا يعقل أنْ يكون معلولًا للفظ؛ لأنَّ علة وجود المعنى في ذهن الإنسان هي تصوّر المعنى دون حاجة إلى عليّة اللّفظ، والانتقال إلى المعنى من سماع اللّفظ هو نتيجة العلاقة الوضعية بين اللّفظ والمعنى، وهي ثابتة في كل لفظ ومعنى سواء كان خبرًا أو إنشاء.

الحالة الثانية: هي أنْ يكون ثمّة وجود واحد ينسب إلى اللّفظ بالأصالة وإلى المعنى بالتبع، وهذا أمر معقول كما يقول الأصفهاني؛ لأنَّ وجود اللّفظ

ينّزل بمنزلة وجود المعنى بسبب العلاقة الوضعية بينهما، كما ينزّل الضمير بمنزلة الاسم الظاهر[1].

لا يبقى فرقٌ بين جملة الخبر وجملة الإنشاء من هذه الجهة؛ لأنَّ هذه سمة مشتركة بينهما؛ إذ كل لفظٍ سواء كان إنشائيًّا أو إخباريًّا سيكون موجدًا لمعناه وفق هذا التفسير، لذا يجب التفريق بينهما من جهة أخرى، وهي أنَّ المتكلم تارة يوجِد المعنى باللّفظ الّذي هو وجود تنزيلي له وهذا هو الإنشاء كإيجاد نسبة البيع إلى المتكلم بلفظ «بعتُ»، وتارة أخرى مضافًا إلى إيجاد المعنى يقصد الحكاية عنه، وهذا هو الإخبار، كما إذا قصد الحكاية عن نسبة البيع إلى المتكلم بلفظ «بعتُ»، فيكون الإخبار هو من يحتاج إلى عناية زائدة وزيادة في البيان[2]، فكأنّ هذا الرأي يقول: إنّ الإنشاء هو الأصل في الكلام؛ لذا لم يحتج إلى بيان زائد عن التلفظ بالكلام، ومضمون الخبر حسب هذا الرأي أوسع من مضمون الإنشاء؛ لأنَّ الإنشاء يدل على وجود النسبة، والخبر يدل على وجودها مع الحديث عنها، وهذا الرأي يقترب من رأي باخ وهارنيش؛ إذ اعتبرا الإنجازيات الصريحة إنشاءً وإخبارًا في آن واحد[3].

نظرية النسبة التصادقية

تبنّى محمد باقر الصدر بعد نقاش دقيق ومستفيض للنظريات الأصولية في حقيقة النسبة التامة والنسبة الناقصة والجملة الخبرية والجملة الإنشائية، نظريته الخاصة، وخلاصتها: أنَّ الجملة الخبرية اسميةً أو فعليةً تدل على نسبة تصادقية بين الموضوع والمحمول؛ أي يتصادق الموضوع والمحمول على شيء واحد، لكن في الجملة الخبرية الاسمية يحصل الربط بين مفهومين: الموضوع والمحمول، بنحو يُرِي أحدهما الآخر ويصدق عليه في الخارج[4]، فجملة «زيد

---

(1) مصطفى جمال الدين، **البحث النحوي عند الأصوليين**، ص270.

(2) الأصفهاني، **نهاية الدراية في شرح الكفاية**، ج1، ص

(3) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص349.

(4) محمد باقر الصدر، **بحوث في علم الأصول**، ج1، ص269.

عالم» مثلًا، تدل على أنّ «زيد» و«عالم» ينطبقان ويشيران إلى واقع خارجي واحد وهو ذات زيد المتصف بالعلم، أمّا الجملة الخبرية الفعلية مثل «ضَرَبَ الرجلُ» فالتصادق فيها يكون بمعنى انطباق الموضوع والمحمول على مركز واحد مركّب من العَرَض ومحلّه، فالضرب والرجل مفهومان قد يلحظ مفهوم الضرب منهما فانيًا في حادثة، ومفهوم الرجل فانيًا في ذاتٍ غيرِ واقعةٍ طرفًا لتلك الحادثة، وفي مثل ذلك لا ربط ولا تصادق بين المفهومين، وقد يلحظ مفهوم الضرب فانيًا في حادثة معيّنة، ومفهوم الرجل فانيًا في طرف تلك الحادثة، فيكون بينهما علاقة وارتباط وتصادق على واقعة مركّبة واحدة في الخارج. فالتصادق دائمًا يكون بلحاظ أخذ العنوانين (المفهومين) بما هما مشيران إلى الخارج مع افتراض نحو وحدة في المشار إليه بهما معًا[1].

إذًا، المدلول الوضعي أو التصوري للجملة الخبرية في ضوء ما تقدم هو النسبة التصادقية، ولا شك في أنَّ الجمل المشتركة بين الخبر والإنشاء هي جمل خبرية شكلًا وتركيبًا؛ لكنها تؤدي وظيفتين دلاليتين من جهة الاستعمال (الخبر والإنشاء). يقرر الصدر بخصوص هذه الجمل المشتركة أنّها تحتفظ بمدلولها الوضعي (التصوري)، وهو النسبة التصادقية في وعاء التحقق في حالتي الخبر والإنشاء؛ لكن الاختلاف يكون في المدلول التصديقي لها، «فإنّ الجملة إذا صدرت من عاقل كان وراءها مدلول تصديقي لا محالة، بمعنى أنْ يكون في نفسه شيءٌ حين قال ذلك، فإن كان عبارةً عن قصد الحكاية كانت إخبارية، وإنْ كان عبارةً عن إيجاد أمر اعتباري كانت الجملة إنشائية»[2].

خلاصة هذا الرأي أنَّ المعنى التركيبي أو «فعل القول» كما في اصطلاح أوستن سيكون واحدًا في الجملة المشتركة، وهو النسبة التصادقية فقط، وحينئذٍ فالإنشاء والإخبار في هذه الحالة يكونان خارج البنية التركيبية للجملة ؛ أي غير داخلين في فعل القول بفروعه الثلاثة؛ بل هما مدلول قصدي يستفادا من

(1) المصدر نفسه، ص272.

(2) محمد محمد صادق، **محاضرات في علم أصول الفقه**، ج1، ص290.

القرائن الحالية والسياقية، وهو ما يسمى بالمدلول التصديقي عند الأصوليين المقابل لمفهوم «الفعل الإنجازي أو المغزى الكلامي» عند أوستن.

2- الجمل المختصة

هي الجمل الّتي تكون مُتمحّضة للإنشاء ولا تستعمل في الإخبار كصيغ الإنشاء الطلبي من الأمر والنهي والاستفهام والتمني والنداء والإنشاء غير الطلبي كالترجي والقسم والمدح والذم وأمثالها، فإن مدلولها يختلف عن مدلول الجملة الخبرية المتضمنة لمعناها[1] أو الّتي تكون مُتمحّضة في الإخبار ولا تستعمل في الإنشاء، مثل «زيد عالم». تختلف الجمل الإنشائية المختصة بالإنشاء عن الجمل المختصة بالإخبار شكلًا (هيئة) ومادةً، أو شكلًا فقط نحو «قام» و«أقم»، بالنسبة إلى الجمل المختصّة بالأخبار ليس لها معنى مختلف عن معنى الجملة الخبرية المشتركة، لكن الكلام في الجملة المختصة بالإنشاء فإن معناها يختلف عن المعنى المذكور للجمل المشتركة، ويوجد في تفسير دلالتها وتمييزها عن الجملة الخبرية مجموعة من النظريات، نقتصر على ذكر اثنين منها:

نظرية النسبة بين المتكلم والمحتوى القضوي

يرى الأصفهاني أنَّ الجمل المتمحضة في الإنشاء تدلّ على النسبة بين المتكلم ومضمون الجملة؛ فالجملة الاستفهامية مثلًا «هل زيد عالم؟» تدلّ بواسطة أداة الاستفهام أو هيئة الجملة الاستفهامية على الربط والنسبة بين المُستَفهِم والجملة المُستَفهَم عنها: «زيد عالم»، وهكذا في سائر الجمل الإنشائية كالتمني والترجي والنداء والطلب، فإن مثل «صيغة «افعل» وما شابهها ممّا لا اشتراك فيه لفظًا وهيئةً مع جملة خبرية، فالمستعمل فيه في كل من الخبر والإنشاء غير مستعمل في الآخر؛ وذلك لأنَّ صيغة «اضرب» مثلًا مفادها بعث المخاطب نحو الضرب، لكن لا بما هو بعث ملحوظ بذاته؛ بل بما هو نسبة بين المتكلم والمخاطَب

---

(1) مصطفى جمال الدين، **البحث النحوي عند الأصوليين**، ص263.

والمادة (الضرب)»[1]. إذًا، تكون الجملة الإنشائية المتضمنة لصيغة الأمر دالّة على النسبة بين المتكلم والمخاطب والمحتوى القضوي للجملة، وهذه النسبة مستفادة من الربط الحاصل في الجملة بواسطة هيئتها، فالبعث والتحريك في جملة الأمر لم يستفد من لفظ صريح مستقل دلّ عليه؛ بل منتزع ومستنتج من هيئة الجملة نفسها.

أمّا الجملة الخبرية المتضمنة للفظ البعث أو التحريك كقولك: «أبعثك نحو الضرب أو أحركك نحوه» فهي «تدل على أن نسبة البعث إلى المتكلم نسبة صدورية، وكم فرق بين نسبة البعث، والبعث الواقع نسبةً»[2].

خلاصة ما يقصده صاحب هذه النظرية: أنّ صيغة «افعل» دالة على الطلب أو البعث، سواء كانت المادة الّتي صيغت بها هي مادة الطلب أو البعث نفسه «أبعث أو أطلب» أو غيرهما كالقيام «قمْ» أو القعود «اقعد» وغير ذلك من المواد، أما الصيغة (الهيئة) في الجملة الخبرية فهي لا تدل على الطلب أو البعث إلّا إذا كانت المادة المصوغة هي مادة لفظ الطلب أو البعث، وذلك لأنَّ الطلب أو البعث في الجملة الأولى هو النسبة نفسها وفي الثانية المنسوب[3].

نظرية الاختلاف في وعاء النسبة

تقول هذه النظرية: إنّ الجملة الخبرية نحو «زيدٌ عالمٌ» تدّل على النسبة التصادقية بين الموضوع والمحمول، أو المسند والمسند إليه؛ أي تدل على تطابق «زيد» و«عالم» على شيء واحد في عالم التحقق، وهذه النسبة التصادقية هي نفسها المدلول عليها بالجملة الإنشائية، فالجملة الاستفهامية «هل زيد عالم؟»، ليس لها نسبة مغايرة لتلك النسبة التصادقية في «زيد عالم»؛ وإنّما الاختلاف بينهما في وعاء النسبة أو قل وعاء الإسناد.

يقول صاحب هذه النظرية موضحًا لها: «إنّ النسبة بين «زيد» و«عالم» ليس

---

(1) الأصفهاني، **نهاية الدراية في شرح الكفاية**، ج1، ص32.

(2) المصدر نفسه، ص33.

(3) مصطفى جمال الدين، **البحث النحوي عند الأصوليين**، ص246_265.

لها ركنان فحسب؛ بل لا بدَّ من ركن ثالث لهما لا محالة، فإن النسبة التصادقية لا معنى لها إلّا بلحاظ وعاء يكون فيه التصادق؛ أي أنّ الذهن يتصور «زيد» و«عالم» متصادقين على شيء في عالم من العوالم خارج الذهن، وهذا العالم في الجملة الخبرية هو عالم التحقق والثبوت، ويدلّ عليه تجرد الجملة عن الأداة في لغة العرب، ولعله يوجد بإزائه دال مستقل في بعض اللغات الأخرى، وفي جملة الاستفهام هو عالم الاستفهام أو السؤال ويدلّ عليه أداة الاستفهام، وفي جملة التمنّي عالم التمنّي ويدلّ عليه أداة التمنّي، وهكذا»[1].

يكون الفرق في ضوء ذلك بين الجمل المختصة بالإنشاء والجملة الخبرية في وعاء التصادق والإسناد، الّذي هو الطرف الثالث للنسبة التصادقية، لكنّ هذا الطرف لا يعني وجود مفهوم اسمي ثالث للنسبة التصادقية على حدّ المسند والمسند إليه مثل «زيد» و«عالم»؛ بل يعني وجود ركن ثالث لقوام النسبة التصادقية، فإن طرفيها بحاجة إلى وعاء يصدق بلحاظه المفهومان[2]، فإن مثل «زيد» و«عالم» مفهومان متغايران في عالم الذهن؛ إذ لكلٍ دلالته الخاصة، فلا معنى للتصادق بينهما إلّا بلحاظ وعاءٍ من الأوعية[3].

وفق هذا التصور يكون الاختلاف في مدلول الجملة الخبرية والجملة الإنشائية المختصة راجع إلى المدلول الوضعي أو التصوري لهما؛ لأنَّه معنى نحوي مستفاد من الأدوات اللّغوية والهيئات التركيبية المختلفة للجمل، هذا بخلاف دلالة الجمل المشتركة الّتي كانت متحدة في مدلولها الوضعي ومختلفة في مدلولها التصديقي.

يُلمح في هذا الرأي الشبه الكبير بينه وبين آراء جون سيرل حول تحليل مكوّنات الفعل الكلامي أو بنيته، فقد ميّز سيرل بين فعل الإسناد القضوي الّذي يقابل لدى اللّغويين العرب عملية الإسناد أو النسبة من جهة، وبين

---

(1) محمد باقر الصدر، **بحوث في علم الأصول**، ج1، ص299.

(2) المصدر نفسه.

(3) محمد محمد صادق، **محاضرات في علم أصول الفقه**، ج1، ص294.

الفعل الكلامي (المنجز بالقول) من جهة أخرى، وهذا التمييز هو التمييز نفسه بين القضية والوسائل الدالة على المغزى الكلامي، وكان سيرل قد أكّد أنّ بالإمكان استخدام فعل الإسناد القضوي نفسه في إنجاز أفعال كلامية مختلفة[1] كما وضّح ذلك في الأمثلة الّتي أوردناها في الفصل الأول، وهذا الّذي أكده سيرل أكده محمد باقر الصدر صاحب هذا الرأي؛ لأنَّه فرض أنّ النسبة التصادقية في الجمل الإنشائية لا تغاير النسبة التصادقية في الجملة الخبرية، كما في المثالين أعلاه «زيد عالم» و«هل زيد عالم؟»، فالنسبة واحدة مع أنّ الأفعال الكلامية المنجزة (الاستفهام والإخبار) مختلفة. ولا يخفى أنَّ مصطلح «النسبة التصادقية» يقابل فعل الإسناد القضوي عند سيرل، أمّا ما يدل على الوعاء مثل أدوات الاستفهام وأدوات التمني والترجي وغيرها، فهي داخلة تحت ما يدعوه سيرل الوسائل الدالة على المغزى الكلامي[2].

هذا عرضٌ لبعض النماذج من مقاربات الأصوليين المتأخرين من علماء النجف لمسألة الخبر والإنشاء، ويلحظ أنّ سمتها البارزة أنها مزيج من التحليلات الفلسفية والمنطقية والأبعاد التداوليَّة، وتَمثّل التحليل الفلسفي في نقاشهم حول النسبة المدلولة للجملة ومعنى الإيجاد في الجملة الإنشائية، والّذي نقلنا طرفًا منه في ما تقدم، بينما تمثّل البعد التداولي عندهم في التركيز على القصد والمغزى الكلامي المعبّر عنه عندهم بدواعي الاستعمال (قصد الحكاية وقصد الإيجاد)، الداخلة في المدلول التصديقي الّذي تعتبر دلالته سياقية حالية، وقد تقدّم أنَّ الإنشاء والإخبار من شؤون الاستعمال؛ لذا كانا مدلولًا تصديقيًّا سياقيًّا عند بعضهم، لا سيّما في الجمل المشتركة بين الإخبار والإنشاء.

تكشف المقاربات الأصولية أعلاه اعتماد الأصوليين على نوعين من المحددات في عزل دلالة الجمل الخبرية عن دلالة الجمل الإنشائية، هما: البنية الشكلية ودواعي الاستعمال (المغزى الكلامي)، اعتُمد الأوّل في الجمل

(1) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص343.

(2) المصدر نفسه، ص343.

المختصة بينما اعتُمد الثاني في الجمل المشتركة، وهم في هذا كانوا أكثر توفيقًا من أوستن الّذي لم يهتدِ إلى هذا التفصيل، فهو قد جعل في بداية نظريته الشروط الشكلية (المقالية) سمات مميزة للإنجازيات، ثمَّ عندما أدرك عدم توفر هذه الشروط في جملٍ لا يشك في إنجازيتها، تخلّى عن معيارية البنية الشكلية لصالح الشروط المقاميةً والسياقية في التمييز بين الإنجاز والإخبار، في حين احتفظ الأصوليون بكلا المعيارين (البنية والسياق)، لكن بالتفصيل المتقدم.

من وجوه التقارب بين ما طرحه علماء النجف وأوستن، هو التصنيف الثنائي للكلام إلى إخبار وإنجاز (إنشاء)؛ إذ لم يخرج الأصوليون من مدرسة النجف عن إطار هذا التصنيف الثنائي بزيادة أو نقيصة، وهي الثنائية نفسها الّتي استهلّ بها أوستن نظريته، وإنْ حاول التخلي عنها في نهاية الأمر لصالح نظرية الفعل الكلامي، ومن وجوه التقارب الأخرى الاهتمام بالجانب الإنجازي بصورة خاصة عند الطرفين، وهذا الأمر «كان طبيعيًّا بالنسبة إلى الأصوليين الذين كان همهم تحقيق أحسن المناهج والتقنيات من أجل الوصول إلى الأحكام الشرعية المبثوثة في النص الإلهي»[1]، وقد عكست بحوثهم التحليلية الموسّعة جدًّا لفعلي الأمر والنهي هذا الاهتمام المكثّف بالجانب الإنجازي، ويمثل تركيز أوستن على هذا الجانب عنوان كتابه «كيف ننجز الأشياء بالكلمات» ومحتواه الّذي رأى فيه أنّ التلفظ بقول ما تحت ظروف معينة هو في حقيقته إنجاز لفعل من الأفعال[2]، ولعله تنبّه إلى هذه الخاصية الإنجازية نتيجة لاهتمامه بتطور الدراسات القانونية، لا سيّما الإدارية منها؛ لذا «لا يمكن أنْ نفهم معنى الفعل عنده إلّا إذا استحضرنا على الدوام باب إنجاز الفعل الإداري، والمعروف بمصطلح «القرار الإداري»، ومعيار تمييزه وكيفية اتخاذه، ككيفية اتخاذ قرار الحرب مثلًا. والفعل الإداري يدخل تحت نظرية العقد العامة في صورتها الفلسفية، وإذا كانت الأفعال الإدارية من العقد

(1) يحيى رمضان، **القراءة في الخطاب الأصولي**، ص269.

(2) جون أوستن، **نظرية أفعال الكلام العامة**، ص16-17.

فهي تدخل في باب الإنشاء»[1].

ثالثًا: الأمر والنهي أنموذج الأصوليين لأفعال الكلام

تناول الأصوليون فعلًا واحدًا بالتفصيل والدرس، فأشبعوه نقاشًا وهو «الطلب» الّـذي يشمل مباحث الأمر والنهي[2]، وهو أحد أهم الأفعال الكلامية للإنشاء، وكان هذا من نتائج انشغالهم بملفوظات ذات طبيعة قانونية تشريعية وخلقية[3].

أولى الأصوليون هذين الفعلين (الأمر والنهي) بالغ عنايتهم وأكبر قدر من اهتمامهم، فصدّروا بعض كتب الأصول بباب الأمر والنهي[4]، وصرّح بذلك أحد الأصوليين قائلًا: «إن حق ما يبدأ به في البيان الأمر والنهي»[5]؛ وعُلّل ذلك بأن عامة الخطاب التكليفي إما أن يكون أمرًا أو نهيًا[6]، وبمعرفتهما يتم معرفة الأحكام ويتميز الحلال والحرام[7]؛ ولأنَّ مدار التكليف عليهما، فهما من هذه الجهة أصلٌ، والبحوث المتبقية كلُّها من عام وخاص ومطلق ومقيد... إلخ، عوارض لهما، وبهذا يعدان صلب التشريع وجوهره[8].

إنّ تحليل الأصوليين لفعل الطلب (الأمر والنهي) وتركيزهم عليه يمكن تعميمه على باقي الأفعال الكلامية؛ إذ يمكن عدّه مثالًا وأنموذجًا لتحليل أفعال الكلام الأخرى، و يقابل تحليل سيرل لفعل «الوعد» الّذي تناوله بالتفصيل كنموذج لتحليل الفعل الكلامي بصورة عامة؛ يقول سيرل: «إذا

---

(1) المصدر نفسه، مقدمة المترجم، ص7ـ8.

(2) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص391.

(3) يحيى رمضان، **القراءة في الخطاب الأصولي**، ص270.

(4) المصدر نفسه.

(5) السرخسي، **أصول السرخسي**، ج1، ص11.

(6) أبو إسحاق الشيرازي، **شرح اللمع**، ج1، ص191.

(7) السرخسي، **أصول السرخسي**، ج1، ص11.

(8) العياشي أدراوي، **الاستلزام الحواري في التداول الإنساني**، ص44.

كان لهذا التحليل -يقصد تحليل لفعل الوعد- أيّ أهمية خارج نطاق فعل الوعد فإن هذه التمييزات ستنقل إلى الأفعال الكلامية الأخرى وتنطبق عليها»[1].

تمثل مباحث الأمر والنهي واحدًا من أفضل البحوث الفعلياتية (التداوليَّة) وأقدمها؛ لأنّها تحاول الاستدلال على المقصود من النص من خلال السياقين اللّغوي والموقفي أو المقالي والمقامي، بالتعبير العربي القديم[2]، كما سيتضح من خلال وقوفنا على بعض مباحث الأمر.

نظرًا إلى الاهتمام البالغ الّذي أولاه الدرس الأصولي لفعل الأمر؛ ولأن مباحث النهي شبيهة غالبًا بمباحث الأمر، سنقتصر على دراسة مباحث الأمر من دون النهي؛ إذ القول في مادة الأمر وهيئته كالقول في مادة النهي وهيئته[3]، حتى قارن النهي الأمر في عامة أحكامه[4].

1- مباحث الأمر

يُصنّف فعل الأمر في التراث العربي ضمن الإنشاء الطلبي، وصنفه كثير من المحدثين، ومنهم سيرل وباخ وبراون ولنفسن، ضمن الأفعال التوجيهية (التوجهيات)[5].

كان فعل الأمر وما يتصل به من المباحث مثارًا لجدلٍ محتدم ونقاشاتٍ حادةٍ تاريخيًّا بين فرق المتكلمين والأصوليين على حدٍّ سواء، ومثّل إشكالية معرفية، امتدت مساحتها من طبيعتها اللّغوية إلى البحوث العقدية، وارتبطت بالمسألة الشهيرة «الكلام النفسي» الّتي تبناها الأشاعرة[6] ورفضها غيرهم من الفرق

---

(1) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص392.

(2) المصدر نفسه، ص392.

(3) محمد باقر الصدر، **دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة)**، ص99.

(4) أبو إسحاق الشيرازي، **شرح اللمع**، ج1، ص291.

(5) الشهري، **استراتيجيات الخطاب**، ص340.

(6) الأشاعرة: فرقة أو مدرسة إسلاميَّة في علم الكلام، أسَّسها أبو حسن الأشعري (ت 324هـ)، (أبو الفتح الشهرستاني، **الملل والنحل**، ص106).

الإسلاميَّة، وما يتصل بها من بحث الجبر والتفويض والأمر بين الأمرين، وقد ورث الأصوليون المتأخرون من مدرسة النجف هذا الجدل المعرفي، فخاضوا بشكل موسع في تفاصيله كلّها، وأدلى كلٌّ منهم بدلوه، فكانت النتيجة بحوثًا مترامية الأطراف متخمة بالاستدلالات الّتي امتزج فيها التحليل اللّغوي بالتحليلين الكلامي والفلسفي، وقد رصد البحث في تلك التحليلات الأصولية أبعادًا تداوليَّة مهمةً شبيهةً في بعض ملامحها تحليلات فلاسفة اللّغة أمثال أوستن وسيرل، لا سيّما في ما يتعلق بالشروط التحضيرية لفعل الأمر وشروط النجاح والموفقية للإنجازيات الكلامية، وغير ذلك، كما سنقف عليها بشكل واضح بعد قليل.

إنّ سعة ما كتبه أعلام النجف وتشعبه حول مباحث الأمر[1]، تجعل متابعتهم في ما كتبوا خارج قدرة هذا البحث؛ بل إن تغطية ذلك كله خارجة عن موضوع البحث جزمًا؛ لذا سيقتصر البحث على رصد بعض الملامح التداوليَّة البارزة، بالوقوف على طرف من تلك النقاشات والتحليلات بشكل موجز.

ثنائيـة المادة والصيغة مقابل ثنائيـة الإنجازيات التصريحية وغير التصريحية

تقدم في الفصل الأوّل أن أوستن خلال تحليله للأفعال الكلامية، يميّز

(1) لإدراك السعة والتشعب يكفي إلقاء نظرة على العناوين المبحوثة في الأمر:

أ- **دلالات مادة الأمر**: معنى كلمة الأمر، اعتبار العلو والاستعلاء في الأمر، دلالة الأمر على الوجوب، الطلب والإرادة.

ب- **دلالة صيغة الأمر**: معنى صيغة الأمر، دلالة صيغة الأمر على الوجوب.

ج- دلالة الأمر على الفور اوالتراخي، دلالة الأمر على المرة والتكرار، دلالة الأمر بالأمر على الوجوب، دلالة الأمر بعد الحضر.

د- الجملة الخبرية المستعملة في الطلب.

هـ- الوجوب العيني والتعييني والنفسي، وإطلاق الصيغة، وتحت كل عنوان من تلك العناوين عناوين فرعية وبحوث مفصلة.

بين نوعين أو طريقتين لإنجاز الفعل الكلامي؛ وهو ما أطلق عليه الإنجازيات التصريحية أو الواضحة والإنجازيات غير التصريحية أو الأولية، ويقصد بالأولى الجملة الّتي يصرح فيها بنوع الفعل الّذي يؤدّى[1]؛ أي تتضمن أو تبتدأ المقولة بتعبير يستعمل عادة في تسمية الفعل الّذي أُنجز عند النطق بالمقولة[2]، مثل «أعدك بأن أزورك» أو «آمرك بأن تذهب»، فهنا أنجز الوعد والأمر وقد صرّح بلفظيهما، وهذا من شأنه أن يرفع اللبس في الفعل المنجز. أما الثانية وهي الّتي ينجز فيها الفعل من دون التصريح بلفظه كأن أنجز الوعد بقولي: «سأراك غدًا» أو أنجز الأمر بقولي: «اذهب»، وعدم التصريح بلفظ الفعل المنجز هو ما يُحدث اللبس في المقصود ويفتح الباب لاحتمالات متعددة. يقول أوستن: «فحين نستعمل صيغة ضمنية مثل فعل الأمر «اذهب» لوحده يبقى من غير الأكيد فيما إذا كان المتكلم يأمرني بأن أذهب أو ينصحني أو يلتمسني أو غير ذلك»[3].

يُميّز أوستن بهذا بين مستويين من مستويات إنجاز الفعل الكلامي: أولهما الإنجازيات الصريحة والمباشرة والتي توضح معناها ومغزاها وتسد باب التأويل الدلالي عند المتلقي، بينما الأخرى هي الإنجازيات غير الصريحة، ولذا يبقى باب التأويل لمغزاها مفتوحًا والحسم فيها يتم بالإحاطة بملابسات السياق. هذه الثنائية الّتي يطرحها أوستن تقترب بشكل كبير من ثنائية معروفة اشتغل عليها الأصوليون وهي: المادة والصيغة (الهيئة)؛ إذ إنّ الأصوليون عالجوا ثنائية المادة والصيغة في مواضع مختلفة:

- مرة في مبحث الوضع عندما صنفوا اللّغة حسب دلالتها إلى معاني اسمية ومعاني حرفية، فعدوا مادة الفعل معنى اسميًّا وهيئته معنى حرفيًّا، وهذا بحث في المادة والهيئة بشكل مطلق من دون أنْ يقصدوا مادة فعل بعينه أو صيغته.

- وتارة أخرى بحثوهما في كلمة معينة، كما في الأمر والنهي. وما يهمنا الآن

---

(1) جون لاينز، **اللّغة والمعنى والسياق**، ص193.

(2) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص57.

(3) المصدر نفسه، ص57.

هو مادة الأمر وصيغته، وتمثل الأولى الدلالة على الأمر بلفظه، والثانية الدلالة عليه بهيئات مختلفة وإن لم تكن بلفظه، وفي ما يأتي عرض لهذه الثنائية:

أـ مادة الأمر

ما يدل على الطلب بتوسط حروفه مع قطع النظر عن الصورة التركيبية الّتي تكون قالبًا لهذه الحروف، بمعنى أن (الألف، والميم، والراء) يبحث في دلالتها على الطلب، سواء قولبت «بآمرك» أو «أمرتك» أو «أنت مأمور». وبعبارةٍ أخرى: إنّ مادة الأمر هي كلمة «أمر» نفسها ومشتقاتها[1].

مادة الأمر بهذا المعنى تقابل الإنجازية الصريحة عند أوستن، والاختلاف بينهما في الاصطلاح؛ إذ معنى مادة الأمر عند الأصوليين والإنجازية الصريحة عند أوستن هو التصريح بلفظ الأمر[2] وإن كان مستوى البحث بينهما مختلفًا، فالأصوليون بحثوا في مادة الأمر بمستوى أعمق وتفاصيل أكثر، وبحثوا فيها من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: استعرضوا فيها المعاني الّتي ذكرت في اللّغة العربية لهذه المادة (مادة الأمر) والّتي أفيدت من الاستعمالات العربية، ثمَّ بحثوا عن كيفية الوضع لهذه المعاني كلها هل هي بنحو الحقيقة والمجاز؟ أم الاشتراك اللّفظي؟ أم الاشتراك المعنوي؟ أم الاشتراك المعنوي بين عدّة منها، والاشتراك اللفظي بين جامع تلك العدة وما عداها؟

الجهة الثانية: اشتراط الرتبة (العلو والاستعلاء) في الطلب ليكون أمرًا.

الجهة الثالثة: وبحثوا الطلب الّذي يدل عليه الأمر، هل هو على نحو الوجوب؟ أم على نحو الاستحباب؟ أم هو للجامع بينهما؟[3].

هذه هي المباحث الرئيسة في مادة الأمر، ويضيفون إليها جهة رابعة وهي

(1) حيدر اليعقوبي، **شرح الحلقة الثالثة** (تقرير دروس كمال الحيدري)، ج3، ص67.

(2) محمد محمد صادق الصدر، **منهج الأصول**، ج2، ص10.

(3) عبد الهادي الفضلي، **دروس في أصول فقه الإمامية**، ج2، ص199.

مسألة الطلب والإرادة، الّتي تمثل بحثًا لأحد الشروط التحضيرية لفعل الأمر والمسمى باصطلاح التداوليين «شرط صدق النية»؛ إلّا أنَّ هذه الجهة الرابعة لا تختص بمادة الأمر؛ بل هي بحث مشترك بين المادة والصيغة، لكن جرت عادة الأصوليين على بحثها بعد الانتهاء من تلك الجهات الثلاث لمادة الأمر؛ لأنَّ البحث في هذه الجهات الأربعة بتفاصيلها الّتي ذكرها الأصوليون، ليس من أهداف هذه الدراسة؛ لذا سنكتفي بتسليط الضوء على البعد التداولي فيها.

1ـ معاني مادة الأمر

ذكر لكلمة «الأمر» معانٍ عدّة، منها: الطلب[1]، الشيء[2]، الفعل[3]، والحادثة[4]، والغرض[5]، إلى غير ذلك مّما ذكروا، وادُّعي أن كلمة «أمر» مشترك لفظي فيها جميعًا[6]؛ أي أنهّا موضوعة لكل واحد من هذه المعاني بوضع مستقل.

لم يرتض الأعلام المتأخرون من مدرسة النجف هذه الدعوى؛ إذ إنَّ أكثر هذه المعاني المذكورة ليست معاني للأمر؛ وإنَّما تستفاد في مورد استعماله من دوال وخصوصيات أخرى خارجة عن كلمة الأمر من قبيل استفادة الغرض من اللام مثل «جئتك لأمر كذا»، فيكون من اشتباه المفهوم بالمصداق، من هنا جاءت في كلمات المحققين محاولتان:

إحداهما: تحاول إرجاع معاني الأمر غير الطلب إلى معنى واحد، فيكون مشتركا لفظيًّا بين معنيين. **والأخرى:** تحاول إرجاعها جميعًا إلى معنًى واحدٍ، فيكون مشتركًا معنويًّا بينها.

---

(1) نحو: آمره بكذا، (انظر: محمد كلانتر، **دراسات في أصول الفقه**، ج1، ص227؛ مرتضى الحسين الفيروز آبادي، **دراسات في أصول الفقه**، ج1، ص174ـ175).

(2) أتيت اليوم أمرًا عجيبًا، (المصدر نفسه).

(3) وما أمر فرعون برشيد، (المصدر نفسه).

(4) هل وقع أمر اليوم؟، (المصدر نفسه).

(5) نحو: جئت لأمر كذا، (المصدر نفسه).

(6) أبو الحسين البصري، **المعتمد في أصول الفقه**.

المحاولة الأولى: الأمر مشترك لفظي بين معنيين اتفق على أحدهما وهو الطلب واختلف في الثاني على ثلاث فرضيات:

ـ الطلب والشأن، اختاره صاحب الفصول[1].

ـ الطلب والشيء، اختاره الآخوند الخراساني في كفايته[2].

ـ الطلب ومعنى أخص من الشيء وأعم من الفعل، اختاره محمد باقر الصدر بعد أن أقرّ إشكالات الأصفهاني والنائيني على مختار الشيخ الخراساني؛ إذ لاحظا عليه أنّ مفهوم الشيء بعرضه العريض لا يناسب أن يكون مدلولًا لكلمة الأمر؛ لأنَّ الشيء يطلق على الجوامد فيقال: «زيد شيء»، ولا يقال: «زيد أمر»[3]. يقول الصدر: الصحيح أنَّ مدلول كلمة الأمر، وإن كان لا يساوق مفهوم الشيء بعرضه العريض؛ ولكنه أيضًا ليس مضيّقًا بقدر ضيق مفهوم الواقعة والحادثة المهمة والفعل؛ بل أمر بين الأمرين[4]، فمفهوم الأمر مساوق لمفهوم الشيء مع شيء من الخصوصية؛ بمعنى أنّه مطعَّم بجانب وصفي، فلا يطلق على ما يتمحض بجانب العلمية والذاتية كالأعلام المنسلخة عن الجانب الوصفي بالمرة، بخلاف الأجناس فهي مطعمة بجانب وصفي، لذا يطلق عليها أمر[5].

المحاولة الثانية: إرجاع معاني الأمر كلها إلى معنى واحد بنحو الاشتراك المعنوي، وصُوِّر هذا الإرجاع على ثلاثة أنحاء:

- إرجاع الطلب إلى غير الطلب، بجعل معنى الأمر هو الواقعة المهمة، وكل المعاني الأخرى ترجع إليه، حتى الطلب يكون مصداقًا للواقعة المهمة، وهو رأي النائيني[6].

---

(1) محمد حسين بن عبد الرحيم الطهراني الحائري، **الفصول الغروية في الأصول الفقهية**، ص62.

(2) محمد كاظم الخراساني، **كفاية الأصول**، ج1، ص118.

(3) محمد باقر الصدر، **بحوث في علم الأصول**، ج2، ص12.

(4) كاظم الحسيني الحائري، **مباحث الأصول**، ج2، ص10.

(5) المصدر نفسه، ص10 ـ 11؛ محمد باقر الصدر، **بحوث في علم الأصول**، ج2، ص12.

(6) لمعرفة رأيه وأدلته تفصيلًا انظر: الخوئي، **أجود التقريرات**، ج1، ص131.

ـ إرجاع غير الطلب إلى الطلب، بجعل معنى الأمر هو الفعل، لكن ليس مفهوم الأمر؛ بل الجهة الجامعة بين مصاديقه الّتي ليست إلّا جهة الفعلية، وهذا ملخص رأي الأصفهاني[1].

ـ الجامع بين الطلب والواقعة، فيكون كلاهما مصداقًا له ولم ينسب إلى أحد.

إلّا أنَّ هذه الوجوه الثلاثة واضحة التكلّف وكثيرة الإشكالات[2]، فمحاولة إرجاع معاني الأمر إلى معنى واحد جامع في نفسه أمر بعيد جدًّا، وذلك لسببين:

أولهما: إنّ الأمر بمعنى الطلب يصح الاشتقاق منه، فيقال: «أمر، مأمور، يأمر»، بينما الأمر بمعنى الشيء أو غيره جامد؛ لذا لا يصح الاشتقاق منه، والاختلاف في الاشتقاق وعدمه دليل تعدد الوضع.

ثانيهما: إنَّ الأمر بمعنى الطلب يحمل على أوامر وبمعنى الشيء على أمور، واختلاف الجمع في المعنيين دليل تعدد الوضع[3].

الإجماع قائم على كون الأمر دالًّا على الطلب، بغض النظر عن الخلافات السابقة والتي هي محل بحث الأصولي، وبالاستعمال ومن خلال السياق يُعلم المراد بالأمر أهو الطلب أو الشيء.

إنَّ إجماع الأصوليين على دلالة الأمر على الطلب لا يعني أنهم يقصدون مطلق الطلب؛ بل الطلب الخاص؛ إذ إنَّ الطلب هو السعي نحو المقصود أو

---

(1) للاطلاع على رأيه مفصلًا أنظر: الأصفهاني، **نهاية الدراية في شرح الكفاية**، ج 1، ص170ـ 171.

(2) إشكالات السيد الخوئي على هذه الوجوه في: محمد إسحاق الفيّاض، **محاضرات في أصول الفقه** (تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي)، ج1، ص342ـ 345؛ وإشكالات السيد محمد باقر الصدر في: **بحوث في علم الأصول**، ج2، ص12ـ13.

(3) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص57ـ76؛ محمد باقر الصدر، **بحوث في علم الأصول**، ج2، ص13ـ 14؛ ضياء الدين العراقي، **مقالات الأصول**، ج1، ص205؛ محمد إسحاق الفيّاض، **محاضرات في أصول الفقه** (تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي)، ج1، ص342ـ 345.

هو «محاولة وجدان الشيء»[1]، فإن كان سعيًا مباشرًا كالعطشان يتحرك نحو الماء فهو طلب تكويني، وإن كان بتحريك الغير وتكليفه فهو طلب تشريعي ومدلول الأمر هو الطلب التشريعي خاصة[2].

2- العلو والاستعلاء شرطا الأمر التحضيريان

يقرر فلاسفة أفعال الكلام حقيقة مفادها: أنْ ليس التفوه بلفظ فعلٍ ما يُعدُّ إنجازًا له؛ بل لا بد من وجود الشروط الملائمة مقالًا ومقامًا، وقد أدرك الأصوليون هذه الحقيقة منذ وقت مبكر، تكشف ذلك نقاشاتهم حول أحد الشروط التحضيرية لفعل الأمر؛ فهم لا يرون مجرد النطق بلفظ الأمر والطلب من المخاطب يسمّى أمرًا؛ بل لا بدَّ من توفر شرط حاليّ أو مقامي في الآمر، اختلفوا في تحديده أهو العلو أم الاستعلاء؟ أم العلو والاستعلاء معًا؟ فبأي واحد من هذه الشروط يتقوّم معنى الأمر وحقيقته؟ ثمّة خلافات حول ذلك جرت قديمًا بين الأصوليين والكلاميين إمامية، ومعتزلة، وأشاعرة، ويتجلى في هذا الخلاف بُعدٌ تداوليٌّ مميّزٌ، فهو يلتقي أحدَ شروط الإنجازيات، وأسماه سيرل الشرط «التحضيري» أو «التمهيدي»، عند تحليله لفعل الأمر بجعل أحد شروطه التحضيرية الّتي تضمن له الإنجاز الموفق «أن يكون المتكلم في موقع أو مقام له السلطة على المخاطب»[3]، كما يعكس هذا الخلاف وعي الأصوليين بما أسماه أوستن «شروط النجاح وشروط الموفقية»، وفرق أوستن بينهما بأنّ الإخلال بشروط النجاح يؤدي إلى عدم تحقق الفعل الإنجازي أصلًا؛ بينما الإخلال بشروط الموفقية يؤدي إلى إساءة استخدام الفعل الإنجازي مع تحققه، فالقائلون بشرط علو مرتبة الأمر يرونه شرط نجاح، وبدونه لا يصدق معنى الأمر، بينما القائلون بكفاية الاستعلاء مع عدم العلو الواقعي يرونه

(1) الفراهيدي، **كتاب العين**، ج7، ص403.

(2) محمد باقر الصدر، **دروس في علم الأصول، الحلقة الثالثة**، ص91؛ إياد المنصوري، **البيان المفيد في شرح الحلقة الثالثة من حلقات الأصول للسيد الشهيد**، ج2 ص79.

(3) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص117.

شرط موفقية؛ لذا يصدق على طلب المستعلي أنّه أمر؛ لكنه يُذمُّ. وحتى لا يتهم البحث بالإسقاط نعرض نقاشات الأصوليين حول هذا الموضوع، وقبل ذلك ننبه إلى أن أصوليّي النجف أعطوا الاستعلاء معنى آخر غير ما هو متداول عند الباحثين الأقدمين؛ إذ المعنى المعهود للاستعلاء هو أن يظهر من هو أدنى رتبة واقعًا العلو إدعاءً، ويوجّه الأمر إلى الأعلى أو المساوي له؛ أما علماء النجف فتوسعوا في معنى الاستعلاء، ففسروه بأن يظهر الآمر الأعلى رتبةً واقعًا علوّه عند إصداره الأمر إلى من هو أدنى.

نستهل نقاشات الأصوليين حول إشكالية العلو والاستعلاء بنصٍ لأحد المعاصرين يصوغ فيه الإشكالية المذكورة بهيئة أسئلة تمثل الأقوال فيها: «أيكفي العلو الواقعي للآمر؟ أم لا بدَّ مع كونه عاليًا في الواقع مظهرًا لذلك العلو من أن يكون مستعليًا؟ أم أن حقيقة الأمر تتقوّم بالاستعلاء لا بالعلو الواقعي؟ فلا يصدق والحال هذه على طلب الملتمس أو الراجي أنّه أمر، أم أن المدار على أحد أمرين على سبيل منع الخلو؟ أي أن صدق الأمر منوط بأحد أمرين: إما العلو الواقعي؛ فما يصدر عنه من طلب هو أمر، وإن كان خافضًا لجناحه، وإما استعلاء الطالب فيصدق على طلب الراجي والملتمس الأمر إذا كانا مستعليين»[1] فالأقوال في المسألة خمسة:

- اشتراط العلو من دون الاستعلاء.
- اشتراط الاستعلاء من دون العلو.
- اشتراط أحدهما إما العلو أو الاستعلاء.
- اشتراطهما معًا.
- عدم الاشتراط مطلقًا.

إنّ تتبع كلمات المتأخرين من علماء النجف يُظهر أن لهم قولين في المسألة:

- كفاية العلو في صدق الأمر.

---

(1) حيدر اليعقوبي، **شرح الحلقة الثالثة** (تقرير دروس كمال الحيدري)، ج3، ص87.

- اشتراط الاستعلاء مضافًا إلى العلو.

القول الأول: اشتراط العلو دون الاستعلاء

هو مذهب أغلب الأصوليين ورأيهم، قال الآخوند الخراساني مستدلًّا لكفاية العلو ومفندًا لاشتراط الاستعلاء الظاهر، باعتبار العلو في معنى الأمر، فلا يكون الطلب من السافل أو المساوي أمرًا، ولو أطلق عليه كان بنحو العناية، كما إنّ الظاهر عدم اعتبار الاستعلاء، فيكون الطلب من العالي أمرًا ولو كان خافضًا لجناحه، واحتمال أحدهما ضعيف، وتقبيح الطالب السافل من العالي المستعلي عليه وتوبيخه بمثل «إنك لم تأمره»، إنَّما هو على استعلائه لا على أمره حقيقةً بعد استعلائه، وكيف كان ففي صحة سلب الأمر عن طلب السافل ولو كان مستعليًا كفاية»[1].

هذا النص الآخوندي كان مقبولًا عند أغلب الأصوليين بعده، فقد جاءت نصوصهم مطابقة له أو قريبة منه[2]، فالشيخ الآخوند ومن تبعه من الأصوليين يرون أن العلو شرط تحضيري ضروري ودخيل في صدق حقيقة الأمر واستدلوا على ذلك بالتبادر، بمعنى أنّ المتبادر من لفظ الأمر هو خصوص الطلب الصادر من العالي دون مطلق الطلب[3]، لذا لا يسمى طلب الأدنى رتبةً أو المساوي أمرًا؛ بل استدعاءً والتماسًا وإنْ أظهر العلو، دليل ذلك صحة السلب؛ أي يصح سلب تسمية الأمر عنه فيقال: «إنَّ طلبه ليس بأمر»، وصحة السلب دليل على أنّ الأمر ليس حقيقةً فيه، وإلّا لما صحّ سلبه؛ فإطلاق الأمر عليه لا يكون إلّا بالعناية؛ أي مجازًا، فيكون العلو عندهم شرط نجاح باصطلاح أوستن، وليس شرط موفقية؛ أي عند الإخلال به سيخفق إنجاز

---

(1) محمد كاظم الخراساني، **كفاية الأصول**، ج1، ص120.

(2) قارن مقارباتهم في كل من: العراقي، **نهاية الأفكار**، ج1، ص159- 160؛ الخوئي، **محاضرات أصول الفقه**، ج 43 ضمن موسوعة الإمام الخوئي، ص350؛ السبزواري، **تهذيب الأصول**، ج1، ص52؛ محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص76؛ محمد باقر الصدر، **تمهيد في مباحث الدليل اللّفظي**، ج4، ص21-22.

(3) باقر الإيرواني، **كفاية الأصول في أسلوبها الثاني**، ج 1، ص435.

الأمر ولا يتحقق أصلًا. ويردُّ هذا الفريق من الأصوليين على القائلين: إنّ «العلو» هو من شروط موفقية الإنجاز لا نجاحه، بمعنى أنّ الإنجاز يتحقق لكنه لا يكون موفقًا، وبتعبيرهم: يستحق الذم، فالأدنى المستعلي يسمى طلبه أمرًا، بدليل ذم العقلاء له، بقولهم له: «أتأمره» ولو كان العلو معتبرًا لما سمي أمره «طلبًا» ولما استحق الذم(1).

يُجيب القائلون بشرط العلو عن هذا الاستدلال أنّ الذم للأدنى المستعلي؛ إنّما هو لاستعلائه لا لصدق الأمر على طلبه بعد استعلائه(2)، فكأنه يكون مدعيًا للأمر، لا أنّه يكون آمرًا حقيقة(3).

القول الثاني: اشتراط العلو والاستعلاء معًا

يرى أصحاب هذا القول أنّ الشرط التحضيري لإنجاز الأمر هو مجموع أمرين: العلو والاستعلاء ولا يكفي العلو فقط، فلو تلفظ بالأمر من كان عاليًا واقعًا من دون إظهار الاستعلاء لما وقع أمرًا؛ بل لكان صنفًا آخرَ من الأفعال الكلامية، ونمطًا مختلفًا من الإنجازيات، كأن يكون التماسًا أو ما شابه ذلك؛ لذا يُقرر هذا الفريق من الأصوليين أنّ شرط الاستعلاء هو شرط نجاحٍ وموفقيةٍ في آنٍ واحدٍ، ننقل نصًّا للميرزا النائيني يوضح استنتاجنا «لا يبعد عدم صدق الأمر على طلب العالي غير المستعلي، فإن ذلك بالإرشاد والاستشفاع أشبه، كما يؤكد ذلك قوله (ص): «لا؛ بل أنا شافع» عند قول السائل: «أتأمرني يا رسول الله؟»»(4)، وقد فسرّ النائيني شرط الاستعلاء في نصٍ آخرَ بإظهار المولوية فقال: «إن الصيغة المطلقة ليست من مصاديق الأمر؛ بل خصوص ما صدر من العالي بعنوان المولوية وجوبيًّا أو استحبابيًّا، من دون ما إذا كان بعنوان الشفاعة

---

(1) حسين البروجردي الطباطبائي، **نهاية الأصول**، ص75–76؛ الخضري، **أصول الفقه**، ص193؛ الغزالي، **المستصفى في علم الأصول**، ج1، ص114.

(2) محمد كاظم الخراساني، **كفاية الأصول**، ج1، ص120؛ العراقي، **نهاية الأفكار**، ج1، ص159–160.

(3) كاظم الحسيني الحائري، **مباحث الأصول**، ج2، ص14.

(4) النائيني، **فوائد الأصول** (تقرير بحث النائيني)، ج1، ص128–129.

والإرشاد، وإلّا كان من مصاديق الإرشاد والشفاعة من دون الأمر»[1]، من هذا النص تبين أن الاستعلاء أحد شروط نجاح الأمر، وفقده يحوّله إلى فعلٍ كلاميّ آخرَ، وقد ذكرنا سابقًا أنّ الفعل الكلامي الّذي يخالف شرطًا من شروط الموفقية أو النجاح قد يتحول إلى فعلٍ آخر تحت الصنف نفسه، أو يتحول إلى صنف آخر[2]، هذا النقاش يظهر بوضوح اعتماد الأصوليين على عناصر خارج اللّغة لإثبات دلالات الألفاظ، من قبيل: حال المتكلم وظروف إنتاج الخطاب، فاعتمدوا في تحديد مدلول الأمر وحقيقته على هوية المتكلم ورتبته (شرط العلو) وعلى المقام وحال المتكلم (شرط الاستعلاء)، فالقائلون بشرطي العلو والاستعلاء جعلوا إظهار المولوية قرينة سياقية أو حالية على إرادة الأمر دون سواه، وفكرة السياق والمقام من المفاهيم المركزية في التداوليات في الوقت الحاضر[3]، وهو الأساس الّذي يتأسس عليه الشق الاجتماعي من وجوه المعنى وهو الّذي تتمثل فيه العلاقات والأحداث والظروف الاجتماعية الّتي تسود ساعة أداء المقال[4].

3 ـ شرط صدق النيّة لفعل الأمر (الطلب والإرادة)

أحد الشروط الأساس الّتي يجب توفرها في الأفعال الكلامية لتضمن إنجازًا موفقًا، هو ما أسماه سيرل «شرط صدق النية، أو الجدية»؛ وعنى به «كون المتكلم راغبًا في حدوث الفعل الّذي يأمر به»[5]، لكن شرط صدق النية كما بيّنه سيرل ليس من شروط نجاح الفعل الكلامي؛ بل من شروط موفقيته، فالأمر يبقى أمرًا حتى وإن لم يكن الآمر صادقًا أو راغبًا بالفعل في حصول المأمور به[6]؛ لكنه لن يكون إنجازا موفقًا؛ لأنّه أساء استخدام الفعل كما يقول

(1) الخوئي، **أجود التقريرات**، ج1، ص132.

(2) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص386.

(3) إدريس مقبول، **الأفق التداولي**، ص78.

(4) تمّام حسّان، **اللّغة العربية معناها ومبناها**، ص337.

(5) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص385.

(6) المصدر نفسه، ص430.

أوستن في نظريته الّتي فصّلنا القول فيها سابقًا.

كان الأصوليون والمتكلمون على وعي بهذا الشرط قبل مئات السنين، حينما كان الجدل محتدمًا حول قضيّة «خلق القرآن» المتفرعة عن مسألة الكلام النفسي؛ إذ جعل الأشاعرة أحد الأدلة على إثبات الكلام النفسي هو تغاير الطلب والإرادة، وهو ما أنكره المعتزلة.

إذًا، هذا هو السياق الّذي ورد فيه عنوان هذا البحث «الطلب والارادة»، فالمسألة لها خلفيّات معرفيّة وعقدية، ودون معرفتها يبقى البحث مشوشًا؛ ولكي تتضح إشكالية البحث ومساراتها نقف بشكلٍ موجزٍ على نظرية الكلام النفسي وارتباطها ببحث الطلب والإرادة.

نظرية الكلام النفسي

البداية كانت من الرأي القائل: إنّ التكلم صفة ذاتية لله (عزّ وجلّ) على حدّ بقية صفاته الذاتية كالعلم والقدرة... إلخ، فيكون كلامه قديمًا، هكذا صرح أحمد بن حنبل[1]؛ إذ جعل القرآن، بحروفه، وأصواته كلام الله القديم القائم بالذات، وأنكر عليه المعتزلة[2] أشد الإنكار؛ ما جرّ إلى محنة عرفت في التاريخ بمحنة «خلق القرآن». ولما كان قول الحنابلة واضح البطلان، حاول أبو الحسن الأشعري[3] تصحيح الأمر، فجاء بمقولة الكلام النفسي؛ أي أنَّ لكلام الله (تعالى) صفة قائمة بالنفس وراء الكلام اللّفظي[4]؛ وإنّما الكلام اللّفظي

(1) أحمد بن حنبل: (164-241): هو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن هلال بن أسد الشيباني، إمام المذهب الحنبلي، صنّف **المسند في الحديث**؛ **الناسخ والمنسوخ**، (خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ج1، ص203).

(2) المعتزلة: فرقة أو مدرسة إسلامية في علم الكلام، أسّسها واصل بن عطاء الغزّاَل (ت131هـ)، الّذي اعتزل حلقة أستاذه الحسن البصري، (الشهرستاني، **الملل والنحل**، ص56).

(3) أبو الحسن الأشعري (ت324هـ): هو علي بن أسماعيل أبو الحسن من نسل أبي موسى الاشعري المعروف، وهو مؤسس مذهب الأشاعرة، (خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ج4، ص263).

(4) يرى تمّام حسّان أنّ نظرية الكلام النفسي كانت الإطار المعرفي الّذي ولدت فيه نظرية النظم، الّتي أسسها عبد القاهر الجرجاني الأشعري، (تمّام حسّان، **الأصول: دراسة إبستمولوجية للفكر اللّغوي عند العرب**، ص321).

كاشف عنها[1]، واستدلوا على وجود تلك الصفة المسماة بالكلام النفسي وبأنها ليست عِلمًا ولا إرادةً، بأنّ الرجل قد يخبر عما لا يعلم؛ بل عما يعلم خلافه أو يشكّ فيه، وإن المعنى النفسي الّذي هو الأمر غير الإرادة؛ لأنَّه قد يأمر الرجل بما لا يريد، كالمختبر عبده هل يطيعه أم لا، فإن مقصوده مجرد الاختبار من دون الإتيان بالمأمور به[2]؛ وبهذا يصلون إلى نتيجة أنّ الأمر لا يقوم بالإرادة وأنّ الطلب أو الأمر غير الإرادة[3]، وهذه النتيجة لم يقبلها المعتزلة، فاختاروا اتحاد الطلب والإرادة وأن الأمر متقوّم بالإرادة؛ إذ اشترط فريقٌ منهم ثلاث إرادات لتحقق الأمر:

- إرادة إحداث الصيغة (صيغة الأمر).
- إرادة الدلالة بالصيغة على الأمر.
- إرادة المأمور به (الامتثال).

قال فريق آخر: تكفي إرادة واحدة هي إرادة المأمور[4]، هذا الخلاف يبين اهتمام المعتزلة بهذا الشرط التحضيري (إرادة المأمور به) الّذي أسماه سيرل «شرط صدق النية أو الجدية» كما أسلفنا؛ وهو عندهم شرط ضروري ومقوّم لفعل الآمر، وباصطلاح أوستن «شرط نجاح» بخلاف الأشاعرة الذين لا يعدون إرادة الآمر لما أمر به شرطًا مقومًا لحقيقة الأمر؛ إذ الأمر يتحقق بدونه، انسجامًا مع رأيهم بتغاير الطلب والإرادة، وقد ناقش المتكلمون والأصوليون الإمامية نظرية الأشاعرة في الكلام النفسي وتغاير الطلب والإرادة، فأجمعوا على بطلانها واختلفوا في الطلب والإرادة؛ فالقدماء اختاروا اتحادهما أما المتأخرون من أعلام النجف فالأغلب اختاروا عدم اتحادهما بعد دراسة تحليلية حول مفهومهما، إلّا أنَّ هذا لا يلزمهم بقبول فكرة الكلام النفسي[5]، ولا بأنَّ

(1) الشريف الجرجاني، **شرح المواقف**، ج8، ص93.

(2) المصدر نفسه.

(3) انظر: الغزالي، **المستصفى في علم الأصول**، ج1، 416.

(4) المصدر نفسه، ص414؛ عضد الدين الأيجي، **شرح مختصر المنهج الأصولي**، ج2، ص78.

(5) محمد محمد صادق الصدر، **منهج الأصول**، ج3، ص87.

الأمثلة الّتي ذكرها الأشاعرة كانت بلا إرادة الأمر؛ أما بالنسبة إلى الكلام النفسي فقد كتبوا بحوثًا مطوّلة ومعقدة في تفنيده[1].

خلاصة ما أفاده السيد الخوئي في رده على الأشاعرة أنَّ الكلام صفة فعلية لا ذاتية كما قال الأشاعرة وليس ثمّة كلام نفسي وكلام لفظي؛ بل الكلام دائمًا لفظيّ، وما يكشف عنه الكلام اللّفظي لا يسمّى كلامًا نفسيًّا؛ بل هو إما راجع إلى العلم أو الإرادة؛ لأنَّه لا يخلو من أحد أمرين: إما معانٍ اختيارية فترجع إلى التصور والتصديق، وإما إنشائية وترجع إلى الإرادة والكراهة[2].

يرى الخوئي في ما يخص تغاير الطلب والإرادة، «أنَّ الإرادة بواقعها الموضوعي من الصفات النفسانية ومن مقولة الكيف والقائم بالأنفس، وأما الطلب فقد سبق أنّه من الأفعال الاختيارية الصادرة عن الإنسان بالإرادة والاختيار، حيث إنّـه عبارة عن التصدي نحو تحصيل شيء في الخـارج، ومن هنا لا يقال: «طالب الضالة» أو «طالب العلم» إلّا لمن تصدّى خارجًا لتحصيلها»[3]؛ وهو بذلك يرد على رأي الشيخ الآخوند القائل باتحاد الطلب والإرادة مفهومًا وإنشاءً وخارجًا، بتفصيل مفاده أنّ كل من الإرادة والطلب ينقسم إلى حقيقي وإنشائي: أما الحقيقي منهما فهو ما كان موجودًا في صقع النفس، وأما الإنشائي فهو ما أبرز بالألفاظ خارجًا، والطلب الحقيقي هو عين الإرادة الحقيقية والطلب الإنشائي هو عين الإرادة الإنشائية، وليس الحقيقي منهما عين الإنشائي من الآخر[4].

لا يسلِّم السيد الخوئي وغيره من الأصوليين بصحّة هذا التقسيم «فإنّه لا يوجد للآمر إلا شيئان: نفسي وخارجي، فلنا أن نسمي النفسي إرادة ونسمي الخارجي طلبًا، وعليه لا يكون للإرادة وجود إنشائي، كما لا يكون للطلب

(1) انظر البحث المفصل للسيد الخوئي: محمد إسحاق الفيّاض، **محاضرات في أصول الفقه** (تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي)، ج 43، ص356_ 373.

(2) المصدر نفسه، ص358_ 359_ 360.

(3) المصدر نفسه، ص353.

(4) محمد كاظم الخراساني، **كفاية الأصول**، ج1، ص123_125.

وجود نفسي أو حقيقي حسب تعبيرهم»[1].

أما الأمثلة الّتي استدل بها الأشاعرة على تغاير الطلب (الأمر) والإرادة، من قبيل الأمر مع عدم إرادة المأمور به، كالمولى يأمر عبده للاعتذار أو الاختبار فيصدق عليه أنّه أمر مع عدم توفر شرط الإرادة (شرط صدق النية)، فقد نوقشت بأنّ الأمر فيها كان مع الإرادة لا بدونها؛ إذ إنَّ الأوامر الاختبارية على قسمين: قسم تتعلق الإرادة بمقدمة الفعل المأمور به، كما هي الحال في الأمر بذبح إسماعيل، فالله لم يُرِدْ ذبح إسماعيل؛ بل أراد الإتيان بالمقدمات الّتي ترفع درجة إبراهيم (ع)، كالتسليم والتهيّؤ للذبح، فلما حقّق تلك المقدمات اكتفى منه الله، تعالى، بذلك، قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ۞ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۞ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[2]، وقسم آخر تتعلق الإرادة بالإنشاء نفسه من دون الفعل ومقدماته، كما لو أمر الوالد ولده لغاية تدريبه للرئاسة وتدبير الأمور، ففي هذا المقام أيضًا الإرادة موجودة لتعلقها بالأمر نفسه[3].

إذًا، الأمر في الأمثلة المذكورة متوفرٌ على شرطه التحضيري (شرط صدق النيّة أو الجديّة) الّذي يضمن له إنجازًا موفقًا.

ب- صيغة الأمر: وحدة المعنى وتعدد الداعي

تعريف صيغة الأمر: هي كل صيغة تفيد الطلب الأمري مع أيّ مادة، سواء كانت مادة «أمْر» أو غيرها من المواد المستعملة في اللّغة وعند العرف[4]، مثل صيغة «افعل» أو المضارع المقرون بلام الأمر «ليفعل»، أو غير المقرون كما في الجملة الخبرية «يُعيد صلاته»، أو الماضي «أعاد الصلاة».

---

(1) محمد محمد صادق الصدر ، **منهج الأصول**، ج3، ص90.

(2) سورة الصافات: الآيات 103_105.

(3) جعفر السبحاني، **إرشاد العقول إلى مباحث الأصول**، ج 1، 284.

(4) عبد الهادي الفضلي، **دروس في أصول فقه الإمامية**، ج2، ص210.

وقد ذُكرت لصيغة الأمر معانٍ عدّة استعملت فيها، منها:

التهديد[1]، والإنذار[2]، والإكرام[3]، والإهانة[4]، والاحتقار[5]، والتعجيز[6]، والدعاء[7]، وغير ذلك من المعاني المذكورة الّتي أوصلها بعض الأصوليين في مطولاتهم إلى أربعة وعشرين معنى[8]. وقد نوقش في تلك المعاني المذكورة بأنَّ فيها خلطًا واضحًا بين المعنى النحوي الصرفي والمعنى البلاغي[9]، وبأنَّ تطبيق تلك المعاني على الأمثلة المذكورة، وهي مجموعة من الآيات[10] «إنما هو بالذوق أو بالرأي، فقد يختلف رأي الآخر فيضع بدل التسخير الاستهزاء أو بالعكس، أو بدل التهديد التعجيز أو بالعكس، وهكذا»[11]. ولم يوافق أغلب الأصوليين المتأخرين على أنَّ صيغة الأمر موضوعة لكل تلك المعاني، فالشيخ الآخوند الخراساني يرى أنَّ ما ذُكر من معانٍ لصيغة الأمر إنَّما هي من قبيل تعدد دواعي الاستعمال مع وحدة المستعمل، «ضرورةَ أنَّ الصيغة ما استعملت في واحد منها؛ بل لم تستعمل إلّا في إنشاء الطلب، إلّا أنَّ الداعي إلى ذلك كما يكون تارة هو البعث والتحريك نحو المطلوب الواقعي، يكون أخرى أحد هذه الأمور (المعاني المذكورة) كما لا يخفى، قصارى ما يمكن أنْ يدعى أنْ تكون الصيغة موضوعة لإنشاء الطلب، فيما إذا كان بداعي البعث والتحريك، لا بداعٍ آخر منها، فيكون إنشاء الطلب بها بعثًا حقيقيةً، وإنشاؤه بها تهديدًا مجازًا، وهذا غير

---

(1) قوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾، (سورة فصلت: الآية 40).

(2) قوله تعالى: ﴿قُلۡ تَمَتَّعۡ بِكُفۡرِكَ قَلِيلًا﴾، (سورة الزمر: الآية 8).

(3) قوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾، (سورة الحجر: الآية 46).

(4) قوله تعالى: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾، (سورة الدخان: الآية 49).

(5) قوله تعالى: ﴿ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾، (سورة المؤمنون: الآية 108).

(6) قوله تعالى ﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾، (سورة البقرة: الآية 23).

(7) قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ﴾، (سورة إبراهيم: الآية 41).

(8) انظر: محمد تقي الأصفهاني، **هداية المسترشدين**، ج 1، ص596؛ مرتضى الحسيني فيروز آبادي، **عناية الأصول**، ج1، ص201.

(9) عبد الهادي الفضلي، **دروس في أصول فقه الإمامية**، ج2، ص214.

(10) الّتي أشرنا إليها في هوامش الصفحة السابقة.

(11) محمد محمد صادق الصدر ، **منهج الأصول**، ج3، ص223.

كونها مستعملة في التهديد وغيره، فلا تغفل»[1].

ما يقرره هذا النص أنَّ المعنى الحقيقي (الوضعي أو الأصلي) لصيغة الأمر واحد، وكذا المعنى المستعمل فيه، وهو الطلب الإنشائي، أمّا تكثر المعاني فهو ناتج من تعدد المقاصد والدواعي في استعمال صيغة الأمر، وأمر خارج عن المدلول اللّفظي لها، وهذا يوضح أهمية المزاوجة بين المعنى الحرفي المباشر وبين المعنى المقامي في الوصول إلى المعنى الشامل للعبارة اللّغوية[2].

«يسلّط صاحب الكفاية (الخراساني) الضوء على مفهوم مهم جدًّا هو مفهوم الداعي، وهو يقابل مفهوم المغزى الفعلي لدى علماء الفعلّيّاتً (التداوليات) المعاصرين في الغرب»[3]، وهو قصد المتكلم الّذي يدعوه إلى إنجاز الفعل الكلامي، والّذي يمثل أحد أهم ركائز الدرس التداولي المعاصر، وإدراك الخراساني لخروج دواعي الاستعمال عن المدلول اللّفظي المستعمل فيه يدل على إدراك للصفة خارج اللغوية لمباحث علم الفعليَّات (التداوليات)، فهو يبحث في تأثير العوامل الخارجة عن اللّغة كالسياق الموقفي ومقاصد المتكلم، وما شاكل ذلك[4]، في ضوء ذلك يكون عدُّ تلك المعاني: التهديد، والإنذار، والإكرام وما شابه ممّا استعملت فيه صيغة الأمر، اشتباهًا بين المفهوم والداعي بنظر الخراساني، كما قال بوقوع الاشتباه بين المفهوم والمصداق في مدلول مادة الأمر[5]، النتيجة أنّ المعنى المستعمل فيه واحد، والداعي للاستعمال متعدد.

هذه النظرة التوحيديّة للمعاني المتكثّرة تأتي في إطار معادلة وحدة المعنى وتعدد الأنحاء، وهو منهج سار عليه الآخوند في مباحث «الكفاية» كلها اللّفظية والعقلية؛ إذ اعتمد منهجًا تأويليًّا في قراءة المعطيات الأصولية يقوم على أساس المقاربات وإرجاع الأشباه والنظائر إلى الوحدة الجامعة؛ بل التخطي

(1) محمد كاظم الخراساني، **كفاية الأصول**، ج1، ص131_132.

(2) العياشي أدراوي، **الاستلزام الحواري في التداول اللساني**، ص63.

(3) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص337.

(4) المصدر نفسه، ص338.

(5) الوحيد الخراساني، **تحقيق الأصول**، ج1، ص32.

بهذا المنهج إلى حرم، ومعالجتها في ضوء وحدة جامعة ورابط كلّي يكون شاملًا لها وجعل مفردات المسألة المطروحة للنظر تتجه نحو نقطة مركزية واحدة[1].

حظي رأي الخراساني المتقدم بقبول الأصوليين الذين تلوه، فأقروا بوحدة معنى الأمر، إلّا أنّهم اختلفوا معه بشأن حقيقة ذلك المعنى الواحد للصيغة، فالمحقق العراقي يرى أنّه النسبة الإرسالية، قال: «لا إشكال في أنّ الصيغ المزبورة حاكية عن نسبة بين الفاعل والمبدإ بنسبة إرسالية، هي شأن من يبعث إلى شيء ويحرّك نحوه»[2]، ثمَّ يكرّر ما قاله الخراساني، بأنّ تلك المعاني المذكورة لصيغة الأمر ليست مدلولًا لفظيًّا لها؛ بل تستفاد «من السياق، فأمثال هذه الدلالات داخلة في الظهورات السياقية لا اللّفظية»[3]. أمّا النائيني فقد رأى أنّ مدلول الصيغة هو النسبة الإيقاعية؛ أي إيقاع مادة الأمر على المخاطب[4] دون أنْ تكون مستعملة في معنى آخر، يقول موضحًا ذلك: «أمّا فعل الأمر فهيئته إنَّما تدل على النسبة الإيقاعية من دون أنْ تكون الهيئة مستعملة في الطلب أو التهديد أو غير ذلك من المعاني المذكورة للهيئة، لوضوح أنّه ليس معنى «أضرب» هو «أطلب»، ولا هو «أهدد»، ولا غير ذلك؛ بل الطلب والتهديد والتعجيز إنَّما تكون من قبيل الدواعي لإيجاد النسبة بقوله: «افعل»»[5].

تُظهر النصوص الّتي نقلناها أنّ الأصوليين كانوا على وعي عميق بأهمية الظروف المقامية الّتي تحيط بإنتاج أفعال الكلام؛ ولذلك يفرّقون بين المدلول التصوري (الوضعي) وبين المدلول التصديقي (القصدي)، فالأول يبقى محفوظًا في الاستعمالات، والآخر يتغير حسب السياق ودواعي الاستعمال[6].

---

(1) غالب الناصر، **تجديد المنهج في كفاية الأصول** (دراسة في المبنى الفلسفي عند الشيخ محمد كاظم الخراساني)، ص22.

(2) ضياء الدين العراقي، **مقالات الأصول**، ج1، ص22.

(3) المصدر نفسه، ص222.

(4) الخوئي، **أجود التقريرات**، ج1، ص145.

(5) النائيني، **فوائد الأصول** (تقرير بحث النائيني)، ج1، ص130.

(6) محمد باقر الصدر، **دروس في علم الأصول (الحلقة الثانية)**، ص233.

هذه الرؤية الأصولية تشبه إلى حدٍّ كبير النظرية الّتي يطلق عليها لفنسن «فرضية المعنى الحـرفي»[1] التي تعني أنَّ الجملة تحتفظ بمعناها الحرفي أو مدلولها الوضعي في حال استخدامها في الأفعال الكلامية غير المباشرة كالمجاز والتعريض. وقد تبنى سيرل هذه النظرية، والّتي تسمى أيضًا «نظرية الاستدلال»[2]، الّتي تخالف نظرية «المصطلح» الّتي تبناها بعض اللسانيين المعاصرين أمثال سادوك، القائلة: إنّ الجملة لا تحتفظ بمعناها الحرفي إذا ما استعملت لإنجاز فعل كلامي غير مباشر[3]، وبهذا يتبين أنَّ الأصوليين القائلين بتعدد معاني صيغة الأمر حسب استعمالها يقتربون بشكل كبير من القائلين بنظرية «المصطلح».

هذه الإشارات المتفرقة والإطلالة السريعة على بعض مباحث الأمر في مدونات الأصوليين تبيّن مدى عمقهم واستيعابهم لكثيرٍ من التفصيلات المرتبطة بفعل الأمر، وبمستوى يفوق تحليلات فلاسفة اللّغة العادية؛ إذ نجدهم يفصلون ويدققون في مسائل لم يكن لمثل أوستن وسيرل وغيرهما إلّا إشارات مختصرة فيها؛ بل تطرقوا لمسائل لم يلتفت إليها أولئك الفلاسفة أصلًا، وطرحوا الكثير من الإشكاليات الّتي ظلت غائبة عن اهتمام الدرس التداولي الحديث، من قبيل دلالة الأمر على الفور أو التراخي، ودلالته على المرة والتكرار، ودلالة الأمر بعد الحظر، وغير ذلك من الأسئلة الّتي عالجوها في مباحث مطولة.

---

(1) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص174.

(2) المصدر نفسه، ص177.

(3) المصدر نفسه.

الفصل الثالث
قوانين الخطاب عند الأصوليين

- أوَّلًا: ثنائية الوضع والاستعمال (الدلالة والتداول)
- ثانيًا: تنوّع المعنى وتنوّع وسائل تشخيصه
- ثالثًا: الظهور مبدأ التخاطب العام
- رابعًا: ثلاثية الأصوليين الدلالية وثلاثية الفعل الكلامي: مقاربة مُقارنة
- خامسًا: قرينة الحكمة: قراءة تداوليَّة
- سادسًا: المفاهيم والاستلزامات: مقاربات ومقارنات
- سابعًا: مفهوم الافتراض المسبق عند الأصوليين

أوَّلًا: ثنائية الوضع والاستعمال (الدلالة والتداول)

«الوضع» و«الاستعمال» مصطلحان شهيران وكثيرا التداول على ألسنة الأصوليين وفي طيّات مصنفاتهم الأصولية؛ فمنذ البدايات الأولى لعلم أصول الفقه انخرط الأصوليون في الجدل الدائر بين الفلاسفة وعلماء اللّغة حول إشكالية الوضع، هذه الإشكالية الّتي شغلت الأذهان قديمًا، وما زالت تشغلها حديثًا، «ولعل أقدم إطار ثقافي بحثت فيه هذه المسألة هو الفلسفة الإغريقية، فقد تناولها بالدرس الفيلسوف اليوناني سقراط، ومن بعده تلميذه أفلاطون، ومن بعده تلميذه أرسطو، واختلف فيها رأيا سقراط وأرسطو، وانتقل خلافهما مع الترجمات العالمية للفلسفة الإغريقية إلى الفلسفات الأخرى، فدخلت مجال الفلسفة الإسلامية، وكان أقدم من تعامل معهما من فلاسفة المسلمين متكلّمة المعتزلة، وعلى رأسهم عبّاد بن سليمان الصيمري، وعن طريق المعتزلة انتقلت المسألة إلى الدراسات اللّغوية العربية وإلى عالم البحوث الأصولية الإسلامية»[1].

أخذ مسار البحث في مسألة الوضع ينمو كمًّا وكيفًا بنمو مسار البحث في علم الأصول، حتى وصل ذروته في البحوث التحليلية في مدرسة النجف الأصولية الحديثة، فغدا بحثًا عميقًا معقدًا ومتشعبًا، استعمل فيه الأصوليون

(1) عبد الهادي الفضلي، **دروس في أصول فقه الإمامية**، ج2، ص27.

ما اختزنوه من معرفة وما امتلكوه من أدوات لغوية وفلسفية ومنطقية في تفكيك المعنى، فنتج من ذلك نظريات عدّة في تفسير حقيقة الوضع، وعلاقة اللّفظ بالمعنى[1]، وتشخيص الواضع، وأقسام الوضع، والمعاني الاسمية والحرفية، والخبر والإنشاء، وتبعية الدلالة للإرادة... إلخ.

النقطة الأساس الّتي نريد أنْ نسلّط الضوء عليها، هي تفريق الأصوليين بين الوضع والاستعمال والدلالات المتولدة منهما، هذ التفرقة الّتي تكشف وعي الأصوليين وفطنتهم في عالم المعنى، فهم يرون أنّ المعنى الناشئ عن الوضع هو المعنى الحقيقي، والدلالة الناشئة عن الوضع هي الدلالة التصوريّة، وهي تفهم وتدرس بمعزل عن السياق وملابساته؛ لأنّ معرفتها لا تتطلب أكثر من العلم بالوضع، فهي دراسة للعلامة اللّغوية خارج سياق الاستعمال، أو كما يدعوها بيرس «النمط» الّذي هو دراسة العلامة بما هي كيان مجرّد مثالي، وتقع في «اللسان» بالمعنى السوسيري[2]، وتمثل معرفة المعنى الّذي وضع له اللّفظ (المعنى الحقيقي) استراتيجية أساس في فهم المعنى؛ إذ تُعدُّ مرجعًا يرجع إليه عندما يخلو الكلام من محددات المعنى اللّفظية أو الموقفية، فيحمل الكلام حينئذٍ على معناه الوضعي (الحقيقي).

ما يؤكد استقلالية الدلالة الوضعية عن قرائن المقال والمقام، الآلية الّتي يعتمدها الأصوليون في تشخيصها، وهو ما يعرف عندهم بـ«التبادر» الّذي يعني «انسباق المعنى من اللّفظ نفسه مجردًا من كل قرينة»[3]، فتبادر المعنى وانسباقه إلى الذهن عند سماع اللّفظ يكشف أنّه هو المعنى الحقيقي الموضوع

---

(1) بعد أن اتفقت آراء أعلام النجف على أن العلاقة بين اللّفظ والمعنى ليست ذاتية اختلفوا في تفسير تلك العلاقة فقدّموا نظريات عدّة: نظرية الاختصاص للآخوند الخراساني، ونظرية الرمز للأصفهاني، ونظرية الاعتبار للعراقي، ونظرية التعهد للنهاوندي والخوئي، ونظرية الاتحاد أو التنزيل للبجنوردي، ونظرية الجعل للمشكيني، ونظرية الاقتران (الأكيد) للشهيد الصدر، (المصدر نفسه، ص33_34).

(2) فيليب بلانشيه، **التداوليّة: من أوستن إلى غوفمان**، ص42.

(3) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص40.

له اللّفظ دون سواه، لكن بشرط يؤكد عليه الأصوليون عن بصيرة معرفية ومنهجية، وهو ألّا يكون التبادر نتيجة لقرينة مصاحبة للّفظ.

يأتي الاستعمال قبالة الوضع وفي رتبة متأخرة عنه «فبعد أن يوضع اللّفظ لمعنًى يصبح تصور اللّفظ سببًا لتصور المعنى، ويأتي عندئذٍ دور الاستفادة من هذه العلاقة اللّغوية الّتي قامت بينهما»[1]، عن طريق إلقاء اللّفظ لإفهام معناه، فالاستعمال هو استخدام اللّفظ بقصد إخطار معناه في ذهن السامع[2]؛ وبذلك «يختلف الاستعمال عن الدلالة التصورية (الوضعية)؛ فإن الدلالة التصورية تحصل بمجرد إطلاق اللّفظ ولم يكن قد أريد به شيءٌ أصلًا، أما الاستعمال فلا يتحقق بمجرّد إطلاق اللّفظ؛ بل يتقوّم بالإرادة، وتسمّى الإرادة الاستعمالية»[3]، فالاستعمال حينئذٍ هو استخدام للعلامة اللّغوية (الألفاظ) في سياق ما لتحقيق غرضٍ ما؛ وبهذا المعنى يشبه المفردة الثانية من ثنائية بيرس وهي الورود؛ ويعني بالورود «الاستعمال الملموس للنمط (العلامة اللّغوية) في السياق»[4]؛ لأنَّ الاستعمال لا يكون إلّا في سياقات خاصة تحف بالعملية التخاطبية؛ لذا لم يجعل الأصوليون الاستعمال طريقًا وعلامةً لمعرفة المعنى الوضعي الحقيقي للفظ؛ إذ «لا يكفي لإثباته تتبع موارد استعماله، فلعل المستعمل اعتمد على قرينة حالية أو مقالية في تفهيم المعنى المقصود له، فاستعمله فيه على سبيل المجاز؛ لذا اشتهر في لسان المحققين ـ حتى جعلوه كقاعدة ـ قولهم: إنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقية والمجاز»[5]؛ أي أنّ الاستعمال لا يكون دائماً مطابقًا للمعنى الوضعي الحقيقي للألفاظ كما في الاستعمالات المجازية، فمجرد استعمال اللّفظ في معنى ما لا يعني أنّه معناه الحقيقي، لاحتمال كونه معنى مجازيًّا لم يفهم من اللّفظ مباشرة؛ بل فهم بمعونة دلالة القرائن والسياق.

(1) محمد باقر الصدر، **دروس في علم الأصول**، المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر، ص86.

(2) المصدر نفسه، ص86.

(3) محمد باقر الصدر، **بحوث في علم الأصول**، ج1، ص131.

(4) فيليب بلانشيه، **التداوليّة: من أوستن إلى غوفمان**، ص42.

(5) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص46.

يميّز الأصوليون بوعي تام بين نوعين مختلفين للمعنى «المعنى الوضعي والمعنى الاستعمالي» ومجالين مختلفين لدراسته. هذه التأملات الأصولية في عالم المعنى تنقلنا مباشرة إلى التفريقات المقترحة بين علمي الدلالة والتداوليَّة، «بأنّ الأوَّل يدرس المعنى والثاني يدرس الاستعمال... فكلٌّ من الوضع والدلالة يدرس المعنى بمعزل عن السياق، وكلٌّ من الاستعمال والتداوليَّة يدرس اللّغة في سياقاتها الفعلية»[1].

هذا التفريق بين الوضع والاستعمال يتصل بالفرق بين الجملة والقولة، على حدِّ اتصال الفرق بين الدلالة والتداوليَّة به، «وهو فرق ناشئ عن التمييز بين اللّغة والكلام، فبينما تنتمي الجملة (والتي هي كيانات لغوية مجردة) إلى اللّغة، تنتمي القولات (والتي هي تجليات فعلية وتحققات وتجسدات عملية للجمل) إلى الكلام، فتدرس الدلالة معاني الجمل، وتدرس التداوليَّة معاني القولات، فيتضح أنَّ الفرق بين المعاني اللّغوية ومقاصد المتكلمين وثيق الصلة بالفرق بين علم الدلالة والتداوليَّة، فالمعاني اللّغوية (التي هي معانٍ وضعية تفهم من مفردات اللّغة وتراكيبها) تنضوي في إطار علم الدلالة؛ لأنَّ استنباطها لا يحتاج إلى عناصر خارج البنى اللّغوية، أمّا مقاصد المتكلمين فلا يمكن التوصل إليها إلّا بمعرفة السياقات الّتي قيل فيها الكلام، ومعرفة المُخاطِب والمُخاطَب، وإعمال القدرات الاستنتاجية الّتي يمتلكها المخاطَب عند التعامل مع الكلام»[2].

إنّ هذه الثنائية (الوضع والاستعمال) مترسخة عند الأصوليين بشكل كبير جدًّا، فهي مرتبطة بالتفريق بين الدلالة التصورية (الوضعية) والدلالة التصديقية (السياقية)، وبين الدلالة الحقيقية والدلالة المجازية، فهذه كلها تمظهرات لتلك الثنائية، ومن نتائج إدراك تلك الثنائية وبمزيد من التأصيل

(1) محمد محمد يونس علي، **مدخل إلى اللسانيات**، ص19؛ المؤلف نفسه، **علم التخاطب الإسلامي**، ص44.

(2) المصدر نفسه، ص19 – 20.

يُغاير الأصوليون الاستراتيجيات والقوانين المُتّبعة لاستكشاف المعنى، فما يُتّبع في استكشاف المعنى الوضعي يغاير ما يُتّبع لاستكشاف المعنى المقصود في الاستعمال. كما سيتضح في الفقرة اللاحقة.

ثانيًا: تنوّع المعنى وتنوع وسائل تشخيصه

إنّ التمييز الّذي أقامه الأصوليون - بفطنتهم - بين المعنى الوضعي (الحقيقي) والمعنى المقصود في الاستعمال (مراد المتكلم)، وتبعًا لذلك ميّزوا بين الاستراتيجيات المتبعة للوصول إلى كل واحد منهما، يقترب بشكلٍ لافتٍ من تمييز طرحه جون سيرل في ضوء معالجته لظاهرة الأفعال الكلامية غير المباشرة؛ إذ ميّز بين معنى الجملة ومعنى المتكلم، وقد مثّل لهما على التوالي:

- الجملة الألمانية (esregent) تعني «أنّها تمطر».
- حين قال فردريك (esregent) فقد كان يعني «أنّها تمطر».

ثمَّ يعقّب سيرل على هذين المثالين قائلًا: «من الاعتيادي والصحيح أنْ نصف نمط التمييز بين هاتين الجملتين بأنَّه تمييز بين معنى الجملة أو معنى الكلمة من ناحية، ومعنى المتكلم أو معنى المنطوق من ناحية ثانية، فللجمل أو الكلمات معانٍ بوصفها أجزاءً من الجملة، ويتحدد معنى الجملة بمعاني الكلمات والترتيب النحوي للكلمة في الجملة، غير أنّ ما يعنيه المتكلم بمنطوق الجملة يعتمد ضمن حدود معينة على مقاصده»[1] التي يعنيها المتكلم وهي ما أسماه «معنى المتكلم»، هذا الّذي يذكره سيرل ليس قريبًا ممّا ذكره الأصوليون فحسب؛ بل مطابق له؛ لأنَّه فسّر معنى الجملة بالمعنى الوضعي ومعنى المتكلم بالمعنى المقصود له في الاستعمال؛ لذا عبّر في المثال الأول «أنّها تعني»، وفي المثال الثاني «أنّه يعني». وكما تشابه تنويع المعنى عند الأصوليين وسيرل، تشابهت كذلك الرؤية بشأنْ تنويع الوسائل والطرق الموصلة إلى كل صنف من المعاني،

(1) جون سيرل، **العقل واللّغة والمجتمع**، ص206.

ومع التنبه إلى أنّ هذا التشابه كان في الروح العامة من دون التفاصيل، ولم يكن سيرل وحده الّذي صنّف المعنى إلى: معنى الجملة ومعنى المتلكم؛ بل إنّ الفليسوف غرايس له التصنيف ذاته في القسم الأوّل من نظريته في الاستلزام، فمعنى الجملة عنده هو المعنى الحرفي أو الوضعي للجملة، أمّا معنى المتكلم فهو مساوٍ لفكرة التواصل القصدي[1]؛ أي المعنى المقصود للمتكلم، والّذي أسماه «المعنى غير الطبيعي»، في قبالة المعنى الأوّل الّذي سمّاه «المعنى الطبيعي»، نحتمل قويًّا أنّ سيرل قد أخذ تصنيفه الثنائي للمعنى من غرايس نفسه.

لقد اصطلح الأصوليون على وسائل استكشاف المعنى الوضعي أو معنى الجملة بـ«علامات الحقيقة» بلحاظ أنّ المعنى الوضعي هو المعنى الحقيقي، واصطلحوا على وسائل استكشاف مراد المتكلم أو معنى المتكلم بـ«الأصول اللّفظية». هذه الوسائل والاستراتيجيات الكاشفة يُلتجأ إليها في حال عدم وجود قرينة تحدد المعنى، وإلّا مع وجودها فهي المتبعة جزمًا. وبتعبير آخر: إنّ تلك الاستراتيجيات هي وسائل إجرائية ظرفها الشك في معنى الجملة أو الكلمة أو المعنى المراد للمتكلم عند الاستعمال، يقول المظفّر بهذا الصدد: «اعلم أنَّ الشك في اللّفظ على نوعين:

1 ـ الشك في وضعه لمعنى من المعاني.

2 ـ الشك في المراد به بعد فرض العلم بالوضع، كأنْ يشك في أنّ المتكلم أراد بقوله: «رأيت أسدًا» معناه الحقيقي أو معناه المجازي، مع العلم بوضع كلمة «الأسد» للحيوان المفترس، وبأنها غير موضوعة للرجل الشجاع»[2].

ثمَّ ينبّه على ضرورة عدم الخلط بين الطرق المستعملة لتعيين المعنى الوضعي للفظ، والطرق المستعملة لتعيين معناه الاستعمالي (مراد المتكلم)، فلا يكفي بنظره تتبع استعمالات الألفاظ في معانٍ لإثبات أنّها موضوعة لها؛ لأنَّ الاستعمال أعمُّ من الحقيقية «فلا يكفي في إثباتها (المعاني الوضعية الحقيقية) أنْ

(1) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص158ـ159.

(2) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص46.

نجد في كلام أهل تلك اللّغة استعمال اللّفظ في المعنى الّذي يشك في وضعه له؛ لأنَّ الاستعمال كما يصح في المعنى الحقيقي يصح في المعنى المجازي»[1]؛ لذا يشكل على من يستعمل أصالة الحقيقة لإثبات المعنى الوضعي بأنّ «أصالة الحقيقة إنّما تجري عند الشك في المراد لا في الوضع»[2].

هذه التأملات الأصولية دعت إلى تسليط الضوء على طرق تعيين المعنى لدى الأصوليين، لتأكيد براعتهم وفطنتهم في دراسة المعنى في البحوث اللّغوية، ولن نستقصي تفاصيل الموضوع كلها؛ بل سنقف على الضروري منها ونركّز على الأبعاد التداوليَّة فيها.

1- قواعد تعيين المعنى الوضعي (علامات الحقيقية)

هي مجموعة من الطرق والقواعد الّتي يسلكها الأصوليون للوصول إلى المعنى اللّغوي والحقيقي الّذي وضع له اللّفظ، والّذي عبّر عنه غرايس، وسيرل بـ«معنى الجملة»، والبحث في هذا الموضوع هو «من أهم ما حفلت به بحوث المدخل (مدخل علم الأصول) من أصالة وعمق، وعلى الأخص ما ورد على ألسنة المتأخرين من أعلام الأصوليين، وثمراته في المجالات اللّغوية من أوسع الثمرات، وحسبه أنْ يوفّر الركائز الأساس للتعرف إلى المداليل اللّغوية، وتمييز ما وضع منها أو استعمل مجازًا، ويضعها أمام الباحثين من أرباب المعاجم وغيرهم»[3].

كان غرض الأصوليين الأساس من دراسة علامات الحقيقية أو قل مصادر العلم بالوضع، هو وضع لبنة أساس من لبنات بناء المنهج العلمي في تحليل النص الديني ودراسته للوصول إلى مراد المشرّع، وتمثل الخطوة الأولى في ذلك المنهج في تحديد المدلول الوضعي للألفاظ وتمييزه بدقة عن المعنى الاستعمالي، أو تمييز المعنى الحقيقي عن المعنى المجازي، وتشخيص المدلول الوضعي تكون

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

(3) محمد تقي الحكيم، من تجارب الأصوليين في المجالات اللّغوية، ص41.

بمعزل عن السياق وقصد المتكلم، فهنا لا يتساءل عن مراد المتكلم؛ بل عن معنى اللّفظ، والّتي هي مرحلة أولى تسبق وتمهّد للمرحلة الثانية الأساس، والّتي هي تشخيص معنى المتكلم أو مراده.

لقد ذكرت مجموعة من الطرق لتشخيص المعنى الحقيقي للفظ لم تكن كلها موردًا للقبول؛ بل جرى فيها الكثير من النقاش الّذي لا يتسع المجال لعرضه هنا، وسنقتصر على ذكر العلامات المشهورة للمعاني الحقيقية من دون غيرها[1]، وهي: التبادر، وصحة الحمل مع عدم صحة السلب، والاطراد، وقول اللّغوي. وسنبحثها على التوالي:

أ- التبادر

عُرِّف بأنَّه «انسباق المعنى من اللّفظ بحيث يكون سماع اللّفظ موجبًا لحضور المعنى إلى الذهن»[2]؛ لكن هذا لا يعني أنّه كلّما تبادر المعنى من اللّفظ فهو علامة على أنّه معنًى حقيقي له؛ بل يقصد الأصوليون من التبادر معنًى خاصًّا، وهو خصوص التبادر الناشئ من سماع اللّفظ من دون معونة قرائن المقال أو الحال. وبتعبيرهم: أنْ يعلم أنَّ التبادر هو من ذات اللّفظ لا غير، فلو علم أنّ تبادر معنى ما وانسباقه إلى الذهن مستند إلى القرينة لنسب إليها، لا إلى اللّفظ المراد معرفة معناه؛ إذ دلالة اللّفظ على معناه الحقيقي لا تحتاج إلى قرينة؛ بل يكفي فيها العلم بالوضع؛ وإنّما المعنى المجازي هو من يحتاج إلى القرينة غالبًا، لذلك فتبادر المعنى من اللّفظ المجرد عن القرينة يدلّ على أنّه معنى حقيقي له؛ إذ بعد غياب القرينة لا يبقى سبب للتبادر إلّا العلم بوضع اللّفظ لذلك المعنى[3]، هذا خلاصة ما يقصده الأصوليون بكون التبادر علامة على الحقيقة.

---

(1) لقد أوصل بعضهم تلك العلامات إلى خمس عشرة علامة، (محمد تقي الأصفهاني، **هداية المسترشدين**، ج1، ص213).

(2) محسن الحكيم، **حقائق الأصول**، ج1، ص42.

(3) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص40؛ محمد تقي الحكيم، **من تجارب الأصوليين في المجالات اللّغوية**، ص43.

هذا الطرح الدقيق لقانون التبادر لم يلتفت إليه سادوك وهو يستدل بالتبادر على نظريته الّتي أسماها لفنسن «المصطلح»، أو نظرية «الاشتراك» كما أسماها باخ وهارنيش، ومفاد هذه النظرية: أنّ الكلمة أو الجملة حينما تستخدم في معنى ثانوي فإنها تكتسب معنًى جديدًا على حدّ معناها الأصلي، فكما يفهم منها معناها الأصلي يفهم منها معناها الثانوي، ولن تكون دلالتها على المعنى الثانوي الجديد من قبيل الفعل الكلامي غير المباشر أو المعنى غير الحرفي كما يقول سيرل؛ بل ستكون معنى حرفيًّا ثانيًا للجملة كما إنَّ معناها الأصلي كان معنًى حرفيًّا لها؛ لذا لا يحتاج في إدراك المعنى الثانوي إلى معرفة معناها الأصلي أو الحرفي الأول، فالجملة الاستفهامية المستعملة في الطلب سيكون الطلب معنًى حرفيًّا لها، ولا يتم التوصل إليه عن طريق المعنى الاستفهامي لها. ومن ضمن ما استدل به سادوك على نظريته هو التبادر. وملخص استدلاله: أنَّ الجملة المستعملة في المعنى الثانوي يتبادر منها المعنى الثانوي أولًا إلى الذهن[1]، فالجملة الاستفهامية الدالة على الطلب يتبادر منها الطلب أولًا، ولا يتبادر منها الاستفهام. فهو يستدل بالتبادر من دون أنْ يلتفت إلى ما ذكره الأصوليون من أنّ التبادر الّذي يصح الاستدلال به على المعنى الحقيقي هو التبادر المستند إلى ذات اللّفظ، أمّا التبادر المستند إلى القرينة فلا يدل على أنّ المعنى المتبادر هو معنى حقيقي مدلول للَّفظ نفسه، والتبادر الّذي ذكره ربّما يكون مستندًا إلى قرينة ما.

لكي لا تكون مسألة تحديد المعنى الحقيقي عشوائية ويدعي كلّ أحد حصول التبادر لديه لإثبات المعنى الّذي يريد، يشترط الأصوليون أنْ يكون التبادر نوعيًّا لدى العرف العام، ولا عبرة بالتبادر الّذي يحصل لفرد ما؛ لأنَّه «قد يحصل بسبب ظروف وملابسات تنشأ من حياته الخاصة وظروفه الثقافية والعلمية»[2]؛ لكن هذا الأمر ليس واضحًا دائمًا؛ إذ في كثير من الأحيان يكون

(1) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص187.

(2) محمد باقر الصدر، **بحوث في علم الأصول**، ج1، ص166.

الأمر ضبابيًّا، فلا يعلم أنَّ تبادر المعنى إلى ذهن الفرد نتج من التبادر عند العرف العام أو عن فهم شخصي؛ لأجل حلِّ هذه المعضلة، يرى أحد الأصوليين أنّ التبادر الحاصل لدى الفرد إن احتُمل نشوؤه من قرينة خاصة لايعمل بتبادره إلّا إذا ثبت عدم وجود تلك القرينة بعد الفحص عنها، أمّا إذا احتمل أنّه نشأ من ظروف شخصية وثقافية تحيط بحياة ذلك الفرد خاصة، وليس من قرينة لفظية أو معنوية تحف بالكلام، فهذا الاحتمال يلغى تعبدًا، اعتمادًا على قاعدة عقلائية تعرف بـ«أصالة التطابق بين الظهور الشخصي والظهور النوعي لدى العرف العام»[1]، وهذه القاعدة تطبق في حال الشك والاحتمال، أمّا لو قطعنا بأنّ التبادر كان مستندًا إلى الظروف الخاصة بالفرد؛ فلا يمكن العمل بها.

هذا الكلام ليس بحاجة إلى مزيد من التعليق، فالبعد التداولي فيه من الوضوح بما لا يحتاج إلى مزيد بيان، فهو يركّز على تأثير الظروف الخارجية على عملية فهم الكلام أو دورها فيها.

واجه الاستدلال بالتبادر مجموعة من الانتقادات[2]، أهمها وأشهرها الإشكال المنطقي المعروف بـ«الدور»؛ إذ إنَّ انسباق المعنى إلى الذهن يتوقف على العلم بالوضع؛ لأنَّه لا يعقل الانسباق والتبادر من اللّفظ من دون العلم مسبقًا بوضعه للمعنى، فلو كان العلم بالوضع متوقفًا على التبادر لزم الدور[3]. وقدّم أعلام النجف عن هذا الإشكال إجابات عدّة[4]، كان أشهرها ما قدّمه الآخوند الخراساني ووافقه عليه جملة من المتأخرين، وحاصل جوابه: أنَّ التبادر متوقف على العلم الإجمالي الارتكازي بالوضع، وما يتوقف على

(1) المصدر نفسه، ص167.

(2) من هذه الانتقادات أنّ تبادر المعنى بدون قرينة ليس مختصًّا بالمعنى الحقيقي؛ بل حتّى المجاز المشهور لا يحتاج إلى قرينة، (محمد محمد صادق الصدر ، **منهج الأصول**، ج1، ص91).

(3) لاحظ المصادر الآتية: محمد كاظم الخراساني، **كفاية الأصول**، ج1، ص42- 43؛ محمد باقر الصدر، **بحوث في علم الأصول**، ج1، ص163؛ محمد إسحاق الفيّاض، **المباحث الأصولية**، ج1، ص271، محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص41.

(4) انظر: الأصفهاني، **نهاية الدراية في شرح الكفاية**، ج1، ص44؛ ضياء الدين العراقي، **مقالات الأصول**، ج1، ص113.

التبادر هو العلم التفصيلي بالوضع، فلا دور[1]؛ لأنَّ ما نريد إثباته من التبادر هو العلم التفصيلي بالوضع؛ أمّا التبادر نفسه فهو ليس متوقفًا على العلم التفصيلي بالوضع ليلزم الدور؛ بل هو متوقف على العلم الإجمالي.

يُعدُّ التبادر العلامة الأهم عند الأصوليين في تشخيص المعنى الحقيقي؛ لذا ورد فيها كثير من المناقشات والتفصيلات، واكتفى البحث بتغطية الأهم منها.

ب- صحة الحمل وعدم صحة السلب

هذه الاستراتيجية كما يشرحها أحد الأصوليين هي «أنْ يوضع المعنى الّذي يراد استكشاف وضع كلمة ما له، موضوعًا ثمَّ تحمل عليه الكلمة بما لها من معنى مرتكز أو تسلب عنه، فإذا صح الحمل ولم يصح السلب كشف ذلك عن وضع الكلمة له، فإذا شككنا مثلًا في وضع كلمة «إنسان» لمدلول كلمة «بَشَر» نأتي بكلمة «بشر» فنجعلها موضوعًا، ونحمل عليها كلمة «إنسان» أو نسلبها عنها، فنقول: «البشر إنسان» أو «البشر ليس بإنسان»، فإذا صح الحمل ولم يصح السلب حكمنا بالوضع، وإلّا فلا»[2].

هذا الطريق لاستكشاف المعنى الوضعي ذو صبغة منطقية؛ لأنّه يستعمل مصطلحات علم المنطق «الحمل» و«السلب»، فالحمل في المنطق قسمان: حمل ذاتي أوّلي وحمل شايع صناعي، يقصد بالحمل الأولي الاتحاد المفهومي، مثل «الإنسان حيوان ناطق» فمهوم الإنسان هو عين مفهوم الحيوان الناطق، ويقصد بالثاني حمل شيء على شيء بلحاظ الاتحاد الوجودي أو المصداقي بينهما وإن تغايرا مفهومًا وماهيةً، مثل «الإنسان ضاحك»، فالإنسان والضاحك يختلفان مفهومًا (ذهنًا) ويتحدان في الخارج. من هنا رأى بعض الأصوليين أنّه لا بدَّ من تقييد صحة هذه الاستراتيجية أو العلامة بالحمل الأولي دون الحمل الشايع؛ لأنَّ صحة الحمل الشايع تكشف عن الاتحاد الخارجي لا عن

---

(1) محمد كاظم الخراساني، **كفاية الأصول**، ج1، ص43.

(2) محمد تقي الحكيم، **من تجارب الأصوليين في المجالات اللّغوية**، ص45-46.

الوضع والاتحاد المفهومي[1].

إشكال الدور المنطقي الّذي وجّه للتبادر يأتي هنا، والجواب عنه هناك يجري هنا[2]، مع ذلك لم يقبل بعض الأصوليين بهذا الطريق لاستكشاف المعنى الوضعي وكانت لهم إشكالات لا مجال لذكرها هنا[3].

ج- الاطراد

اطراد استعمال اللّفظ في معنى ما دليل وعلامة على أنّه معناه الحقيقي، وعدم اطراده دليل على عدم كونه موضوعًا لذلك المعنى، هذا هو البيان الإجمالي للاطراد، لكن مقاربات الأصوليين لهذه الفكرة مختلفة، وليس لها معنًى واحدٌ عندهم؛ لذا سنعرض هذه المقاربات بإيجاز:

- الاطراد هو صحة الاستعمال مطلقًا؛ بمعنى لا تختص صحة استعمال اللّفظ في المعنى المشكوك في كونه موضوعًا له بمقام من دون مقام، ولا بصورة من دون صورة، كما لا تختص بمصداق من دون مصداق[4]، فإذا وجدنا أنَّ اللّفظ يصح استعماله في معنى ما دائمًا، فذلك علامة على كون ذلك المعنى هو المعنى الوضعي والحقيقي له.

- الاطراد هو صحة استعمال اللّفظ في معنى كلي بلحاظ تطبيقه على مصاديقه[5]، «فإذا وجد صحة الإطلاق مطردًا باعتبار ذلك الكلي، كشف عن

---

(1) محمد تقي الحكيم، **من تجارب الأصوليين في المجالات اللّغوية**، ص46؛ باقر الإيرواني، **كفاية الأصول في أسلوبها الثاني**، ج1، ص124. لقد عدّ محمد صادق الصدر هذه العلامة متوقفة على التبادر، وليست علامة مستقلّة بنفسها، ثمَّ ذكر أنواعًا جديدة من الحمل بدلًا عنها، (محمد محمد صادق الصدر ، **منهج الأصول**، ج1، ص108-109).

(2) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص43.

(3) محمد باقر الصدر، **بحوث في علم الأصول**، ج1، ص168؛ محمد إسحاق الفيّاض، **محاضرات في أصول الفقه** (تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي)، ج43، ص131؛ محمد إسحاق الفيّاض، **المباحث الأصولية**، ج1، ص280.

(4) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص44.

(5) خالد السويعدي، **الظفر بمطالب المظفر**، ج1، ص149.

كونه من المعاني الحقيقية»[1]، كما لو صح استعمال لفظ «الإنسان» في زيد وبكر وعمرو؛ بلحاظ كون هذه الأفراد من مصاديق المعنى الكلي للإنسان.

ـ الاطراد هو «استعمال لفظ خاص في معنى مخصوص في موارد مختلفة، بمحمولات عدّة، مع إلغاء جميع ما يحتمل أنْ يكون قرينة على إرادة المجاز»[2]، فمثلًا كلمة «الماء» نجدها تستعمل في معناها المعهود في موارد مختلفة، ومع معان مسندة إليها متعددة، فيقال: «الماء سر الحياة»، و«الماء يغطي معظم الكرة الأرضية»، «الماء سائل لا طعم له ولا لون ولا رائحة». في هذه الأمثلة المختلفة نجد أنّ كلمة «الماء» قد استعملت في معناها المعروف، ومن دون قرينة، ومع محمولات متعددة، وهذا يكشف أنّ «الماء» بمعناه المعروف هو معنى حقيقي لكلمة «الماء» أو لفظها.

هذه الطريقة كما اختُلِف في تصويرها، اختُلِف في كونها علامة للحقيقة أو لا، وذكرت مناقشات مستفيضة حولها، أعرضنا عنها خوف الإطالة والملالة.

د- قول اللّغوي

هذا الطريق لاستكشاف المعنى الحقيقي والنقاش الّذي دار حوله يجعلانه الأهم من ناحية تداوليَّة كما سيتضح في ثنايا البحث؛ لذا ينبغي الوقوف عنده أكثر من باقي الطرق والعلامات الأخرى.

ذكر الأصوليون أنّ تنصيص أهل اللّغة على معنى الكلمة من أسباب التّعرف إلى المعنى الحقيقي وإفراده عن المعنى المجازي، والمراد من أهل اللّغة هم الذين ألّفوا معاجم اللّغة وقواميسها[3]، وهذه المسألة معروفة أصوليًّا بـ«حجيّة قول اللّغوي» وهي «ليست محل وفاقٍ بينهم؛ إذ المشهور بين المتقدمين من الأصوليين هو الحجيّة؛ بل نسب إلى السيد المرتضى دعوى الإجماع عليه، لكنّ الشيخ الأنصاري ذهب إلى عدم حجيّة قول اللّغوي، وصار هذا القول

---

(1) الأصفهاني، **نهاية الدراية في شرح الكفاية**، ج1، ص49.

(2) محمد إسحاق الفيّاض، **محاضرات في أصول الفقه** (تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي)، ج43، ص140.

(3) جعفر السبحاني، **إرشاد العقول إلى مباحث الأصول**، ج1، ص119.

هو المشهور بين المتأخرين بعده»[1]، والمراد بحجية قول اللّغوي وعدمها إمكان الاستناد إلى قول اللّغوي في تعيين المعنى الحقيقي للكلمة وعدم إمكان ذلك.

استند القائلون بحجيّة قول اللّغوي إلى السيرة العقلائية القائمة على الرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص في فنّهم[2]، واللّغوي معدود منهم، وكذلك إلى حكم العقل بلزوم رجوع الجاهل إلى العالم[3]. هذا خلاصة أدلة المجوّزين للعمل بقول اللّغوي، ولن يتعرض البحث لتفاصيلها وتفاصيل الردود عليها، ما يهمّنا فعلًا هو بيان البعد التداولي في أدلة الأصوليين الرافضين لجعل قول اللّغوي مدركًا ومستندًا في معرفة المعاني الحقيقية للألفاظ.

يقدّم هذا الفريق الرافض في مقام الاعتراض على جواز الأخذ بقول اللّغوي نقضًا تداوليًّا بامتياز، ملخّصه: أنَّ عمل اللّغوي (المعجمي) قائم على رصد موارد استعمال الألفاظ من دون التمييز بين المعنيين الحقيقي والمجازي، والاستعمال أعمّ من الحقيقة والمجاز، بحسب القانون الأصولي الشهير في التخاطب، والّذي أقرته الدراسات التداوليَّة، كما وضّح في فلسفة التفريق بين الوضع والاستعمال، يقول المظفّر موضّحًا: «إنّ أقوال اللّغويين لا عبرة بأكثرها في مقام استكشاف وضع الألفاظ؛ لأنَّ أكثر المدونين للّغة همّهم أنْ يذكروا المعاني الّتي شاع استعمال اللّفظ بها، من دون كثير عناية منهم بتمييز المعاني الحقيقية من المجازية إلّا نادرًا»[4]، أو أنّه في أحسن الأحوال «يجتهد في استخراج المعنى الحقيقي ويعتمد على أنظارٍ وآراءٍ، الأمر الّذي نسبته إليه وإلى المجتهد على حدٍّ واحدٍ، فلا موجب لحجيّة قوله عليه»[5].

ما يقصده هؤلاء الأصوليون: أنّ المعنى الحقيقي ينتمي إلى الوضع لا إلى الاستعمال، وما يذكره اللّغوي في معجمه ينتمي في الأغلب إلى الاستعمال

---

(1) محمود نعمة الجيّاشي، **الظن: دراسة في حجيته وأقسامه وأحكامه** (تقرير أبحاث كمال الحيدري)، ص349.

(2) محمد تقي الأصفهاني، **هداية المسترشدين**، ص41.

(3) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص492.

(4) المصدر نفسه، ص49.

(5) محمد باقر الصدر، **بحوث في علم الأصول**، ج4، ص298.

وبلغة معاصرة: ينتمي المعنى الوضعي الذي يُراد استكشافه إلى مجال علم الدلالة، وينتمي عمل اللّغوي المعجمي في الأغلب إلى مجال التداوليَّة الّتي هي علم الاستعمال أو دراسة اللّغة في الاستعمال، لذا عبّرنا عن إشكال هؤلاء الأصوليين بـ«النقض التداولي»، فهم يدركون أنّ المتكلمين لا يتقيدون دائمًا باستعمال الألفاظ بمعانيها الحرفية (الوضعية)؛ بل كثيرًا ما يتجاوزون ذلك لأغراض تواصلية تقتضيها مقاصدهم في عملية التخاطب؛ لذا تكثّرت المجازات والاستعارات والتلويحات في المحاورات. شغلت هذه الظاهرة التداوليين كثيرًا، لا سيّما سيرل في معالجته لظاهرة الفعل الكلامي غير المباشر وغرايس في معالجة ظاهرة الاستلزام.

واجه هذا النقض الّذي يقدّمه هذا الفريق من الأصوليين نقدًا من آخرين، بأنَّه يشتمل على تعميم كبير، فهو وإنْ صح في حق أغلب اللّغويين المعجميين، لكنه لا يصح بالنسبة إلى الجميع؛ لأنَّ اللّغويين في تعاملهم مع اللّغة صنفان: «من هو عالم باللغة، يتعامل معها من خلال مفاهيمها وقواعدها وملابساتها... ومن هو جمّاع فقط يتعامل مع اللّغة في تأليف المعجم عن طريق تجميع مادة المعجم من أقوال الآخرين وكتبهم دونما إخضاعها للبحث والنقد»[1]. يقوم منهج الصنف الأوَّل على الاستنتاج والاجتهاد العلمي، والثاني على الاستقراء فقط. من أمثلة الصنف الأول: الزمخشري[2] في كتابه «أساس البلاغة»؛ إذ أفرد فيه المجاز عن الحقيقة والكناية عن التصريح، وكذلك «معجم مقاييس اللّغة» لأحمد بن فارس[3]،ومن أمثلة النوع الثاني ابن منظور[4] في معجمه «لسان

---

(1) عبد الهادي الفضلي، **دروس في أصول فقه الإمامية**، ج1، ص339.

(2) الزمخشري (ت 538هـ): محمود بن عمرو بن أحمد الخوارزمي جار الله أبو القاسم، من أئمة العلم بالدين والتفسير والآداب. أشهر كتبه: **الكشّاف في تفسير القرآن**؛ **أساس البلاغة**، (خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ج7، ص178).

(3) أحمد بن فارس (ت 395هـ): هو أحمد بن زكريا القزويني الرازي من أئمة اللغة والأدب، صاحب **معجم مقاييس اللغة**، (خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ج1، ص193).

(4) ابن منظور (ت 711هـ): محمد بن بكر بن علي جمال الدين ابن منظور الأنصاري الأفريقي، صاحب معجم **لسان العرب**، الإمام اللّغوي الحجة، (خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ج7، ص108).

العرب»، ومجد الدين الفيروزآبادي[1] في معجمه «القاموس المحيط»[2].

يختصّ النقض والإشكال المتقدم على الأخذ بقول اللّغوي بالصنف الثاني من اللّغويين ولا يشمل الصنف الأول؛ لأنَّه يميّز بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي؛ أي يفرق بين المعنى الموضوع له اللّفظ وبين المعنى المستعمل فيه.

هذا الرد وإنْ كان سليمًا إلى حدٍّ ما، ويخصص ذلك النقض أو التقييم الأصولي العام لعمل اللّغويين؛ لكنه لا زال غير مقنعٍ لمن يرى أنّ اللّغوي في أحسن الأحوال يكون مجتهدًا في آرائه اللّغوية؛ أي يعتمد على استنتاجاته الشخصية، فيكون من هذه الجهة متساويًا مع المجتهد في العلوم الدينية؛ لأنَّ الأصولي في المباحث اللّغوية أيضًا يجتهد ويعمل رأيه في اللّغة، فلأنّ كليهما مجتهدٌ في اللّغة فلماذا يكون قول اللّغوي حجة عليه؟

يضيف أحد الأصوليين المعاصرين إشكالية أخرى ذات طابع تداولي على كفاية الرجوع إلى قول اللّغوي في تشخيص المعنى الوضعي، ترتبط هذه الإشكالية بالخلفيات الثقافية والمعارف القبلية لدى اللّغويين، فهو يرى «أنَّ من عوامل عدم الاعتماد على قول اللّغوي هو أنّ اللّغويين يتأثرون بمذاهبهم الفكرية في تفسيراتهم اللّغوية، فبعض اللّغويين من المتكلمين وبعضهم من الفقهاء مثلًا، فينعكس اتجاهه المذهبي في تفسيره للمفردات اللّغوية وشرحه لها، فلا يكون كلامه تعبيرًا عن الفهم العربي الصافي»[3]. السمة التداوليّة للإشكالية الّتي يطرحها هذا النص أنّه يحدد العلاقة بين العلامات اللّغوية ومفسّريها، وهذا هو جوهر التعريف الّذي اقترحه موريس للتداوالية.

يمكن في هذا الإطار أنْ نفهم مقولة تمام حسّان -وهو يبحث في الأصول الإبستمولوجية للفكر اللّغوي العربي- بأنّ نظرية النظم عند عبد القاهر

(1) الفيروز آبادي: هو محمد بن يعقوب الشيرازي ولد بكازرون عام 729هـ. له مصنفات كثيرة أشهرها **القاموس المحيط**؛ **تنوير المقياس في تفسير ابن عباس**، (محمد أحمد درنيقة، **معجم أعلام شعراء المدح النبوي**).

(2) انظر: المصدر نفسه، ص340-349.

(3) منير القطيفي، **الرافد في علم الأصول** (محاضرات علي الحسيني السيستاني)، ص24.

الجرجاني تولّدت نتيجة انتفاعه بفكرة الكلام النفسي في مذهبه الأشعري[1].

لا يبتعد كثيرًا عن الرأي الأصولي أعلاه، ما كتبه أحد الباحثين المعاصرين عن القواميس، فهو يقول: «إذا كان لكل إنسان موقف من هذا العالم بكلّ أسئلته وفهم خاص له وعلاقة محددة به، يعني ذلك أنّ الدلالة الّتي تعيّنها القواميس للكلمات هي معانٍ تقريبية، قد تخص مصنّف ذلك القاموس دون غيره من الناس، حتى تلك القواميس الّتي تدرس الكلمات من جهة تطور دلالتها تطورًا تاريخيًّا، لا تشكّل أكثر من محاولة غير ناجعة لالتقاط ذلك التبدّل. كيف لنا أنْ نلتقط المُتبدّل مع الزمان ونحن لا نستطيع أنْ نلتقط الاختلاف حول مضمون الكلمة الواحدة في اللحظة الواحدة؟»[2].

هذه الإشكاليات الموجهة إلى اللغويين، لا سيّما المعجميين منهم، إذا لم تقبل على عمومها، فلا أقل من أنّها تثير الشك في أقوالهم؛ ما يؤدي إلى عدم قبولها كمسلّمات؛ بل لا بدَّ من إخضاعها للاختبار والفحص، وهذا ينتهي بنا إلى رأي الأصوليين المتأخرين القائل بعدم حجيّة قول اللّغوي من جهة استكشاف المعاني الحقيقية للألفاظ.

2- قواعد تعيين معنى المتكلم (الأصول اللّفظية)

هي مجموعة من القوانين والقواعد التخاطبية الّتي أسسها الأصوليون للوصول إلى مراد المتكلم أو (معنى المتكلم) بتعبير تداولي معاصر، وهي تختلف من جهة الوظيفة عن القواعد المتبعة لإدراك المعنى الوضعي للجملة وتعيينه؛ لأنّه في هذه مرحلة ينتقل من مرحلة الوضع إلى مرحلة الاستعمال.

لو واجهت مثلًا ملفوظًا قد ميزت معناه الموضوع له في رتبة سابقة، وتشك الآن في أنّ مستعمِل هذا اللّفظ قصد معناه الوضعي أو معنى آخر، مع غياب القرائن الحالية والمقالية، ففي هذه الحال يقترح الأصوليون مجموعة من

---

(1) تمّام حسّان، الأصول: دراسة إبستمولوجية للفكر اللّغوي عند العرب، ص321.

(2) علي مهدي زيتون، أدبية الخطابة الإسلامية: مدرسة نهج البلاغة نموذجًا، ص24.

الإجراءات الّتي يجب اتباعها للوصول إلى مراد المتكلم بشكل سليم، أطلقوا عليها «الأصول اللّفظية».

هذه الأصول نستطيع أن نسمّيها الخطط البديلة لتحديد مقصود المتكلم؛ إذ لا يُلجأ إليها إلّا في حال غياب ما يدّل على مراد المتكلم، حالًا ومقالًا، ووفق هذه الخطة البديلة يُعمل على نفي احتمال إرادة غير المعنى الظاهر من الكلام[1]، فيكون المرجع حينئذٍ هو الظهور الاقتضائي الّذي يعني «أنّ المرجع في تحديد مراد المتكلم من كلامه هوما يقتضيه الظهور الناشئ من ضوابط اللّغة وطريقة العرف وأهل المحاورة»[2].

نعرض الآن هذه الأصول اللّفظية أو الخطط البديلة بشكل موجز:

- **أصالة الحقيقة**: الّذي يجري فيه هذا الأصل اللّفظي فيما إذا شُكّ في أنّ المتكلم أراد المعنى الحقيقي للفظ أو المجازي، مع عدم العلم بوجود القرينة مع احتمال وجودها، فيقال هنا «الأصل الحقيقة»؛ أي أنّ الأصل أنْ نحمل الكلام على معناه الحقيقي، فيكون هذا الأصل حجةً للمتكلم على السامع، وحجةً للسامع على المتكلم، فلا يصح من السامع الاعتذار في مخالفة الحقيقة، بأنْ يقول للمتكلم: «لعلّك أردت المعنى المجازي»، ولا يصح الاعتذار من المتكلم بأنْ يقول للسامع: «إني أردتُ المعنى المجازي»[3] ما دام لم ينصب قرينة على مراده أو نصب لكنّها كانت غير ظاهرة.

لدى ليتش فكرة مقاربة لهذا الأصل، وهو ما يدعوه «التفسير الغيابي»، الّذي يعني أنّ غياب الدليل على وجود تلويح لمعنى مغاير لمعنى الكلام الحرفي، هو في نفسه دليل على إرادة المعنى الحرفي ونفي ذلك المعنى المغاير، «فحالة عدم وجود تلويح إضافي في الكلام تعتبر تلويحًا يُستدل منه على المعنى المباشر للكلام»[4]. بعبارة موجزة: ما يقصده ليتش هو أنَّ عدمَ القرينة

(1) محمد صنقور علي، **المعجم الأصولي**، ج1، ص276.

(2) المصدر نفسه، ص276.

(3) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص47.

(4) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص181.

قرينةٌ على المعنى الحقيقي للكلام، وهذا بلا شك منسجم إلى حدٍّ كبير مع ما قصده الأصوليون بـ«أصالة الحقيقة».

ـ **أصالة العموم**: المورد الّذي يجري فيه هذا الأصل هو فيما إذا ورد لفظ عام وشُكّ في أنّ المتكلم أراد العموم منه أو الخصوص؛ أي شُكّ في تخصيصه، ولم تكن ثمّة قرينة مبيّنة للمقصود، فيقال حينئذٍ: «الأصل العموم»[1].

ـ **أصالة الإطلاق**: إذا ورد لفظ مطلق واحتمل وجود قيدٍ له، ينفى ذلك الاحتمال بالتمسك بهذا الأصل، فيقال: «الأصل الإطلاق»[2]. هذا الأصل مشابه للأصل الّذي قبله، غير أنّ العموم يستفاد من إحدى أدوات العموم مثل: كل، جميع، كافة، لام الاستغراق، ... فهو مدلول لفظي. أمّا الإطلاق فيستفاد من تجرد اللّفظ من القيد، وبالاعتماد قرينة الحكمة، الّتي سيأتي الحديث عنها مفصلًا.

ـ **أصالة عدم التقدير**: يجري هذا الأصل في الحالات الّتي يُحتمل فيها التقدير والإضمار في الكلام، ولم يتوفر ما يدل عليه فيقال: «الأصل عدم التقدير»، وتلحق بهذا الأصل أصول أخرى، كأصالة عدم النقل وأصالة عدم الاشتراك.

ـ **أصالة الظهور**: مورد هذا الأصل هو «ما إذا كان اللّفظ ظاهرًا في معنى خاصٍّ، لا على وجه النص الّذي لا يحتمل معه الخلاف؛ بل كان يحتمل إرادة خلاف الظاهر، فإن الأصل حينئذٍ أنْ يُحمل الكلام على الظاهر فيه»[3].

ما تقرّره هذه الأصول اللّفظية هو العودة إلى الدلالة المعجمية للألفاظ، ودلالة البنية التركيبية عند فقدان ما يعيّن الدلالات المقصودة في الاستعمال؛ لذا أرجع بعض الأصوليين هذه الأصول إلى أصل واحد هو أصالة الظهور؛ لأنَّ الألفاظ بالنسبة إلى معانيها الأصلية تكون ظاهرة فيها مع عدم القرينة

(1) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص47.

(2) المصدر نفسه، ص47.

(3) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص48.

على إرادة غيرها؛ «لأنّ اللّفظ مع احتمال المجاز ظاهرٌ في الحقيقة، ومع احتمال التخصيص ظاهرٌ في العموم، ومع احتمال التقييد ظاهرٌ في العموم، ومع احتمال التقدير ظاهرٌ في عدمه... فلو عبّرنا عن هذه الأصول كلها بأصالة الظهور كان التعبير صحيحًا مؤديًا للغرض»[1].

إذًا، الخطط الّتي يتبعها الأصوليون للوصول إلى مراد المتكلم وتعيين المغزى الكلامي، في حال غابت القرائن والمؤشرات، تتلخص في قاعدة واحدة كلية هي أصالة الظهور[2]، وما تلك الأصول المذكورة إلاّ تطبيقات لها أو حصص منها[3]، فيكون «المدرك والدليل في جميع الأصول اللّفظية واحدًا، وهو تباني العقلاء في الخطابات الجارية بينهم على الأخذ بظهور الكلام، وعدم الاعتناء باحتمال إرادة خلاف الظاهر... فإذا احتمل الكلام المجاز أو التخصيص أو التقييد أو التقدير، لا يوقفهم ذلك عن الأخذ بظاهره»[4]. لا يخفى أنّ هذا المدرك للعمل بأصالة الظهور يحمل طابعًا تداوليًّا واضحًا، فهو يستند إلى عادة المتكلمين وسلوكهم العام في استعمال اللّغة في التخاطب.

ثالثًا: الظهور مبدأ التخاطب العام

صاغ الأصوليون مبدأ وقانونًا عامًّا يحكم العملية التخاطبية برمتها، ويمثل مرجعًا أساسًا في تحليل القولات للوصول إلى فهم سليم لمراد المتكلم عامة ومراد الشارع خاصة، وهو ما يعرف عندهم بـ«أصالة الظهور» أو «حجية الظهور»، يوفر هذا المبدأ ضمانة لعمليات الشطح الدلالي وانزلاق المعنى وفوضى التأويل؛ إذ وفق هذا القانون المحادثي يحمل الكلام على المعنى الّذي يظهر منه، ويفترض دائمًا أنَّ المتكلم قد أراد المعنى الأقرب إلى اللّفظ في النظام

---

(1) المصدر نفسه.

(2) لكن السيد عبد الأعلى السبزواري كانت وجهة نظره مغايرة، فهو يعدّ كل أصل من الأصول اللّفظية المذكورة أصلًا مستقلًّا بنفسه، (السبزواري، **تهذيب الأصول**، ج2، ص71).

(3) محمد باقر الصدر، **بحوث في علم الأصول**، ج4، ص270.

(4) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص49.

اللّغوي العام آخذًا بظهور حاله، ولأجل ذلك يطلق على حجية الظهور «أصالة الظهور»؛ لأنَّها تجعل الظهور هو الأصل لتفسير الدليل اللّفظي[1]؛ إذ الملفوظ إمّا يكون مدلوله مرددًا بين أمرين أو أمور وكلها متكافئة في نسبتها إليه، وهذا هو المجمل، وقد يكون مدلوله متعيّنًا في أمرٍ محددٍ ولا يحتمل مدلولًا آخرَ بدلًا عنه، وهذا هو النص، وقد يكون قابلًا لأحد مدلولين ولكنَّ واحدًا منهما هو الظاهر عرفًا والمنسبق إلى ذهن الإنسان العرفي، وهذا هو الدليل الظاهر[2]، وهذا يعني أنَّ الظاهر معنى غير يقيني ولا نهائي؛ لأنَّه قابل للاحتمال[3]، لذا حُدَّ بأنَّه «ما يغلب على الظن فهم معنى منه في غير قطع»[4]، إلاّ أنَّ احتمال إرادة غير المعنى الظاهر يبقى احتمالًا ضعيفًا مرجوحًا لا يعتني به العقلاء من جميع أهل المحاورات، فسيرتهم قائمة على الاعتماد على الظاهر، حتى قيل بندرة النص في التخاطب[5]. يقول محمد تقي الحكيم[6] مؤكدًا تلك السيرة والندرة: «وهي أوضح من أن يُطال فيها الحديث ما دام البشر في جميع لغاتهم قد جرى على الأخذ بظواهر الكلام، وترتيب آثارها ولوازمها عليها؛ بل لو أمكن أنْ يتخلّى عنها لما استقام له التفاهم بحال؛ لأنَّ ما كان نصًا في مدلوله ممّا ينتظم في كلامه لا يشكّل إلّا أقل القليل»[7].

إنّ حجية الظهور وأصالته هي من أهم مباحث الألفاظ عند الأصوليين؛ لأنَّ الهدف من دراسة الألفاظ تشخيص مداليلها الظاهرة فيها، فإذا تم ذلك

---

(1) محمد باقر الصدر، **دروس في علم الأصول**، ج1، ص109.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص197.

(3) يحيى رمضان، **القراءة في الخطاب الأصولي**، ص331.

(4) أبو حامد الغزالي، **المنخول في تعليقات الأصول**، ص167.

(5) أبو حامد الغزالي، **البرهان في أصول الفقه**، ج1، ص278.

(6) محمد تقي الحكيم: فقيه وأصولي معاصر من أعلام مدرسة النجف الحديثة، وعميد كلية الفقه سابقًا، وعضو المجامع العلمية واللّغوية في بغداد والقاهرة ودمشق وعمان، وعضو مجمع الحضارة الإسلامية في الأردن، وهو من رواد الدراسات المقارنة في الفقه والأصول. له العديد من المؤلفات منها: **الأصول العامة للفقة المقارن؛ من تجارب الأصوليين في المجالات اللّغوية**، (عبد الأمير زاهد، **التنظير المنهجي عند السيد محمد تقي الحكيم**، ص24).

(7) محمد تقي الحكيم، **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص102.

يستعان بحجية الظهور لتسويغ الاستناد إلى تلك الظواهر؛ إذ لا قيمة لإثبات ظهور لفظٍ مفردٍ أو جملةٍ في معنًى ما، من دون أن يثبت قبل ذلك جواز العمل بالظهور كقاعدة كلية، وبذلك تكون مباحث الألفاظ تطبيقات لها «وجميع مباحث الألفاظ ترجع إلى تشخيص صغريات أصالة حجية الظهور الّتي هي من أهم الأصول النظامية العقلائية»[1]؛ بل تقدم في البحث السابق أن «الأصول اللّفظية» الّتي وضعوها لتشخيص قصد المتكلم (معنى المتكلم)، تؤول إلى أصالة الظهور[2]، وبذا تُشكل حجية الظهور إحدى العناصر المهمة الّتي تعين على معرفة دلالة الجملة عند تعطّل العناصر الأخرى أو غيابها، كحال المتكلم والقرائن السياقية الأخرى[3].

تكتسب هذه القاعدة الأصولية قيمة تداوليَّة كبرى؛ لأنَّ البحث فيها يخرج من إطار علم الدلالة الضيق إلى الأفق التداولي الرحب؛ إذ الأصوليون ما بحثوها إلّا ليؤسِّسوا لطريقة منهجية غايتها إدراك مرادات المتكلمين، وباصطلاح أوستن «العمل في القول أو المغزى الكلامي»، وهو من أهم ما اشتغل عليه رواد التداوليَّة الغربيون، وقطب الرّحى في نظرية الأفعال الكلامية.

1- توظيف قاعدة الظهور لفهم الخطاب الديني

يسير البحث الأصولي في معالجة البحوث اللّغوية وفق رؤية ثابتة تتمثل في اكتشاف أنظمة الدلالة العامة وصياغتها، في أيّ لغة كانت، وفي اللّغة العربية بصورة خاصة، ومن ثمَّ الإفادة منها في تحليل لغة النص الشرعي كتابًا وسنةً، انطلاقا من مسلّمة «لسان العرب»[4] و«معهود العرب»[5]، بمعنى أنَّ القرآن

(1) السبزواري، **تهذيب الأصول**، ج1، ص6.

(2) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص48.

(3) حسين مزهر حمادي، **البحث اللّغوي عند السيد الشهيد محمد باقر الصدر**، ص148.

(4) محمد بن إدريس الشافعي، **الرسالة**، ص40 وما بعدها.

(5) أبو إسحاق الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، ج 2، ص50.

الكريم نزل بلغة العرب وطريقتهم المعهودة في التفاهم، وهذه المسلّمة مأخوذة من تصريحات القرآن الّتي نعت نفسه فيها بأنّه قرآن عربي[1]، ولسان عربي[2]، وحكم عربي[3]، و«أنَّ الله (سبحانه) تكلم مع الناس بلغتهم العرفية؛ لأنهّا هي اللّغة الرئيسة الّتي يفهمونها ويهضمونها»[4]. حاول الأصوليون في ضوء ذلك. إثبات أن الاعتماد على الظهور في التفاهم ظاهرة لغوية سلوكية عامة لدى البشر ومنهم العرب، فإذا ثبت ذلك، صار بالإمكان الاعتماد على الظهور في قراءة النصوص الشرعية؛ لأنَّ الشارع لم يخترع طريقة جديدة في التفاهم طبقًا للمسلّمة المذكورة، ويُجلي السيد محمد تقي الحكيم كل ما ذكرناه بقوله: «وبالضرورة أنّ عصر النبي (ص) ما كان بدعًا من العصور، لينفرد به الناس في أساليب تفاهمهم بنوع خاص من التفاهم لا يعتمد على الظهور ركيزة من ركائزه، وما كان للنبي (ص) طريقة خاصة في التفاهم انفرد بها عن معاصريه، وإلّا لكانت أحدوثة التاريخ، فالقطع بإقرار النبي (ص) لطريقتهم في التفاهم كافٍ في إثبات حجية الظواهر، وقد نزل القرآن بلغة العرب وتبنى طريقتهم في عرض أفكاره، وكان لكلامه ظاهر يفهمونه ويسيرون عليه»[5].

هنا يبرز بعدٌ تداولي آخر في معالجة الأصوليين لهذه الظاهرة ـ مضافًا إلى ما مرّ من أنّها دراسة لحال المتكلمين وعاداتهم، وليست دراسة لغوية بنيوية محضة ـ يرتبط بدراسة الاستعمال العادي أو اللّغة العادية، فنص الحكيم المتقدم وغيره من النصوص، يؤكدان أن اللّغة الّتي يدرسها الأصوليون هي اللّغة العادية لا الصناعية ولا المثالية، وهي الّتي يبحثون عن قوانينها الدلالية، تلك هي لغة لعرب وطريقتهم في الفهم والتفاهم؛ لأنَّ الخطاب الشرعي

(1) سورة الشورى: الآية 7.

(2) سورة الشعراء: الآية 195.

(3) سورة الرعد: الآية 38.

(4) محمد محمد صادق الصدر، **فقه الأخلاق**، ص342.

(5) محمد تقي الحكيم، **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص102ـ103؛ أبو القاسم الخوئي، **البيان في تفسير القرآن**، ص263.

ليس خارجًا عنها، وقد تقدم أن الاتجاه التداولي المعاصر هو وليد مدرسة فلسفة اللّغة العادية في أكسفورد الّتي ينتمي إليها رواد التداوليَّة مثل مور، وفتنغنشاين، وأوستن، وغيرهم[1]، الذين ركزوا على دراسة اللّغة العادية واعتبروها الأنجع في التحليل الفلسفي. والفرق بين علماء الأصول وفلاسفة اللّغة العادية، أنّ الأصوليين ومن تعمّق في فهم اللّغة العربية، يرون أنّها كانت لغة الاستعمال اليومي عند العرب سابقًا، واليوم تنحصر في المواقف الرسمية والكتابات العلمية، بينما التداوليون وفلاسفة اللّغة العادية يدرسون اللّغة العادية المعاصرة في الاستعمال اليومي.

2ـ أدلة قانون الظهور

الهدف الأساس من دراسة حجية الظهور في علم الأصول يتمثل في تأسيس المنهج المعرفي الرصين للتعامل مع الخطابات الشرعية؛ لذا يجب أن يكون منهجًا مبرهنًا ليطمئن في الركون إليه، وفي هذا السياق تساءل الأصوليون عن صلاحية أو قل شرعية الاعتماد على ظواهر القرآن الكريم والسنة الشريفة، كمنهج في التعاطي معهما، فهمًا وتحليلًا واستنباطًا، لا سيّما وهم بصدد تأسيس الضوابط والقواعد العامة أو الكلية لعملية استنباط الأحكام الشرعية، وفي الإجابة عن هذا التساؤل توّحدت آراء مدرسة النجف الحديثة في وجوب التعويل على ظواهر النصوص الشرعية، ولا يجوز العدول عن ذلك إلّا إذا وجدت القرينة الّتي تصرف الكلام عن ظاهره[2]، ولا نتوقع منهم أن يستدلوا بآية أو رواية لإثبات حجية الظهور؛ لأنَّه يتوقف على إثبات جواز العمل بظهور تلك الآية أو الرواية الّتي يراد الاستدلال بها قبل ذلك ولما يتم ذلك، وباصطلاح المناطقة يلزم الدور؛ لذا ذكر الأصوليون دليلين غير لفظين في الاستدلال، هما: سيرة المتشرعة وسيرة العقلاء، وكلا الدليلين ذو

(1) صلاح إسماعيل عبد الحق، **التحليل اللّغوي عند مدرسة أكسفورد**، ص40؛ محمود فهمي زيدان، **في فلسفة اللّغة**، ص46.

(2) سيأتي قريبًا البحث عن تأثير القرائن في الظهور.

صبغة تداوليَّة بارزة، تتمثل بالوصول إلى معاني الكلام استنادًا إلى عادة الملقي والمتلقي في التبليغ والتأويل في العملية التواصلية، وهذه العادة ليست عادة شخصية؛ بل ظاهرة اجتماعية عامة، وقد تقدم تعريف للتداوليَّة مبينًا مجال دراستها «تدرس التداوليَّة كل شيء إنساني في العملية التواصلية، سواء كان نفسيًا أو بيولوجيًّا أو اجتماعيًّا»[1]. ولبيان السيرتين (العقلاء والمتشرعة)، نمرُّ عليهما سريعًا من دون الدخول في النقاشات الموسعة حولهما:

- **السيرة المتشرعيّة**: يقصد بها تعارف المتشرعة -بما هم متدينون وملتزمون بما يمليه عليهم الشارع المقدس- على سلوك معيّن بقطع النظر عن كون هذا السلوك طبقًا لما يقتضيه الطبع العقلائي أو أنه غير مناسب لذلك، فمحض التباني منهم على سلوك معين مصحح للتعبير عن هذا السلوك بالسيرة المتشرعية[2]، والسيرة المتشرعية تكشف رأي الشارع؛ لأنهّا لا توجد إلّا استنادًا إليه، لفرض أنهم متشرعة ينطلقون من أوامر الشارع وتعاليمه، فوجود السيرة سيكون معلولًا لرأي الشارع؛ لذا قالوا: إنّ وجود سيرة للمتشرعة على العمل بأمر ما، يكشف كشفًا إنيًّا (كشف المعلول عن علته) عن رأي الشارع؛ لأنَّه من البعيد أن يتعمد هؤلاء المتشرعة جميعهم مخالفة رأي الشارع، أو يتسامحوا فيه، أو يغفلوا جميعهم عنه. ويشترط في هذه السيرة أن تكون معاصرة أو قريبة من عصر المعصومين (ع)[3]، ليحرز أنها كانت متلقاة منهم، وذكر السيد محمد باقر الصدر خمسة طرق لاستكشاف تلك المعاصرة للسيرة[4]، وفي خصوص الاستدلال على انعقاد سيرة المتشرعة المعاصرة للمعصومين (ع) على العمل بالظهور يطبق الطريق الخامس فيقول: «إنَّ فقهاء ذلك العصر كانوا يعملون بالظواهر جزمًا؛ إذ لو لم يكن قد انعقد بناؤهم على العمل بالظهور في مقام اقتناص الحكم من الأدلة الشرعية، وكان بناؤهم على قاعدة اليقين، أو

(1) مجيد الماشطة، **شظايا لسانية**، ص87.

(2) محمد صنقور علي، **المعجم الأصولي**، ج2، ص185.

(3) محمد باقر الصدر، **دروس في علم الأصول (الحلقة الثانية)**، ص281.

(4) محمد باقر الصدر، **بحوث في علم الأصول**، ج4، ص238-241.

الاطمئنان، أو الاحتياط، أو أي قاعدة فقهية أخرى، لكان ذلك حدثًا فريدًا في الفقه، ولا نحتمل وقوع مثل هذا الحدث، ويكون مبنى فقهاء الطائفة عليه ثمَّ لايشار إليه، ولا يصل إلينا منه عين ولا أثر؛ بل يصل إلينا العكس، فإن كلَّ من كتب في علم الأصول بنى على حجيّة الظهور، ولم يشكك فيه أحد، ولم يحتمل وجود خلاف»[1].

ـ **السيرة العقلائية**: «هي عبارة عن ميل عام عند العقلاء المتدينين وغيرهم نحو سلوك معين من دون أن يكون للشرع دور إيجابي في تكوينه»[2]. وهذه السيرة يمكن أن تكون دليلًا على حكم شرعي إذا ثبت أنها كانت معاصرة للمعصومين(ع) ولم يردعوا عنها، فيستكشف أنها ممضاة من قبلهم. وهنا أثبت الأصوليون وجود هذه السيرة العقلائية مع شرطيها في العمل وفق ظواهرالكلام، وهي عندهم أهم الأدلة على حجية الظهور وأصحها[3]؛ بل هي الدليل الوحيد على ذلك كما يقول الشيخ المظفر[4]. يقول السيد الخوئي: «غير خفيّ أنّ حجية الظهور ممّا تسالم عليه العقلاء في محاوراتهم وبنوا عليها في جميع أمورهم، وحيث لم يكن للشارع طريق خاص في محاوراته؛ بل كان يتكلَّم بلسان القوم ولم يردع عنها، فهي ممضاة عنده أيضًا»[5].

يثار هنا سؤال: لماذا يفترض الأصوليون أنّ عدم ردع الشارع عن سيرة كهذه أو عدم نهيه عنها دليل على إمضائه لها وموافقته عليها، فربما لم يردع عنها؛ لأنَّه لا شأن له بها، أو ربما نهى عنها ولم يصلنا ذلك النهي؟ الجواب عن هذا التساؤل هو أن هذه السيرة بحكم كونها سلوكًا عامًّا يوميًّا في حياة كل

---

(1) المصدر نفسه، ص249.

(2) محمد باقر الصدر، **المعالم الجديدة للأصول**، ص167.

(3) محمود نعمة الجياشي، **الظن: دراسة في حجيته وأقسامه وأحكامه** (تقرير أبحاث السيد كمال الحيدري)، ص234.

(4) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص494.

(5) علي الهاشمي الشاهرودي، **دراسات في علم الأصول** (تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي)، ج3، ص250.

عاقل، فسوف تشكّل عادة مستحكمة في الإنسان، ودافعًا عقلائيًّا عامًّا للعمل بالظهور في الشرعيات، فلو كان الشارع غير راضٍ بهذه السيرة وبهذا التعامل مع النصوص الشرعية، لكان عليه نهي المتشرعة وردعهم عن اتباع هذه العادة والسلوك الناشئ عن ميولهم العقلائية، ويجب أن يكون هذا الردع بحجم هذه السيرة المتجذرة، وبما أنّه لم يصلنا هذا الردع الذي يفترض أنْ يكون كثيرًا مكثفًا، نكتشف رضاه وإمضاءه لهذه السيرة[1].

3ـ أثر القرينة الدلالي في الظهور (التبديل والتعطيل)

إنّ تبنّي قانون الظهور من قبل الأصوليين لا يعني تبنّيًا أو تأسيسًا لمقولة المنهج الظاهري في الجمود على دلالة ظاهر النصوص وإقصاء مستويات الدلالة الأخرى؛ بل يُعدُّ تأسيسًا لمنهج منضبط وآليات مقننة في قراءة النص الديني أو أي نصٍ آخرَ، ويمثل رؤية متوازنة تبتعد عن السطحية من جهة، وعن التأويل المنفلت من جهة أخرى، يقتضي هذا المنهج (قانون الظهور) التوقف عند المعنى الظاهر والمتبادر من الكلام بحسب أساليب اللّغة وقواعد المحاورة، لكن ليس مطلقًا؛ بل في حال لم يقترن الكلام بما يصرفه عن معناه الظاهر، وهذا يجعل من دراسة السياق الّذي ورد فيه الكلام ضرورة منهجية. وكما يقول أولمان[2]: «إنّ نظرية السياق إذا طبقت بحكمة تمثل حجر الأساس في علم المعنى»[3]، ويعنون بالسياق المعنى الشامل للقرينة بأنواعها اللّفظية والحالية، المتصلة والمنفصلة، على هذا يكون السياق «كل ما يكتنف اللّفظ الّذي نريد فهمه من دوالٍّ أخرى، سواء كانت لفظية كالكلمات الّتي تشكل مع

(1) محمد باقر الصدر، **بحوث في علم الأصول**، ج4، ص251؛ محمد باقر الصدر، **دروس في علم الأصول (الحلقة الثانية)**، ص286، 203.

(2) ستيفن أولمان: بروفسور إنكليزي، أستاذ علم اللغة فرع الدراسات الرومانية بجامعة ليدز. من أعماله: **دور الكلمة في اللغة؛ أسس علم المعنى؛ علم المعنى**، (ستيفن أولمان، **دور الكلمة في اللّغة**، ص6).

(3) المصدر نفسه، ص61.

اللّفظ الّذي نريد فهمه كلامًا واحدًا مترابطًا، أو حالية كالظروف أو الملابسات الّتي تحيط بالكلام، وتكون ذات دلالة في الموضوع»[1]، فإن لم نجد في سائر الكلمات الّتي وردت في السياق ما يدلّ على خلاف المعنى الظاهر للفظ، كان لزامًا علينا أنّ نفسّرها على أساس المعنى اللّغوي الأقرب (المعنى الوضعي) تطبيقًا للقاعدة العامة القائلة بحجية الظهور[2].

هذا المنهج الأصولي يقتضي سيرًا منضبطًا في الوصول إلى مراد المتكلم، عبر خطوات تراتبية، ووفق هذا المنهج يدرك الأصوليون الأهمية القصوى للسياق والقرائن في توجيه دلالة الكلام؛ إذ هم لا يُجرون قانونهم (أصالة الظهور) في ظرف وجود قرينة مخالفة للظهور.

ليس الاهتمام بالسياق أو القرينة شيئًا جديدًا، ولا سمةً مميزةً للأصوليين عن غيرهم، لكنّ الجديد والمميّز لديهم هو إدراك تمايز الدور الدلالي أو الوظيفي للقرينة بتمايز أنواعها، من ذلك تمييزهم بين دور القرينة المتصلة أو وظيفتها في التأثير على الظهور، ووظيفة القرينة المنفصلة في ذلك، فقد نجد عند غيرهم أصل التقسيم إلى: متصلة ومنفصلة، ولكن لا نجد ما رسموه من تغاير في التأثير الدلالي. قبل أنْ نتعرف إلى ذلك التغاير، نمهد بالتنبيه الآتي:

أ- أقسام الظهور

إنّ الأصوليين قسّموا الظهور أو الدلالة إلى قسمين أساسين هما:

- **الظهور التصوري (الدلالة التصورية)**: هو ظهور اللّفظ في المعنى الموضوع له؛ أي «انسباق المعنى إلى الذهن وانتقاشه فيه عند سماع اللّفظ، فإذا سمعنا كلمة «كتاب» تصورنا معناها، حتى لو فرض صدورها من نائم؛ بل ولو من قبل اصطكاك حجرين»[3]؛ لأنّ هذه الدلالة لا تتوقف إلاّ على العلم

(1) محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول (الحلقة الأولى)، ص108؛ محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة للأصول، ص143.

(2) محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة للأصول، ص143.

(3) باقر الإيرواني، الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني، ج2، ص152.

بالوضع، «وليس لعدم القرينة أيّ دخل فيها أصلًا، فالعلم بوضع لفظ خاص لمعنى مخصوص ينتقل ذهنه عند سماعه إلى ذلك المعنى، ولو نصب المتكلم قرينة على عدم إرادته»[1].

- **الظهور التصديقي (الدلالة التصديقية)**: هي الدلالة الّتي توجد عند صدور اللّفظ من المتلفظ الملتفت[2]، وهي دلالة سياقية تتوقف على معرفة حال المتكلم[3] بأنَّه ملتفت قاصد لاستعمال اللّفظ فهي تابعة لظاهر حال المتكلم، وظاهر حاله إرادة أقرب المعاني (وهو المعنى الحقيقي)، ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك، وأصالة الظهور موضوعها هو الظهور التصديقي؛ إذ تقدم أنها قانون يستعمل لتشخيص مراد المتكلم[4]، وهذا الظهور التصديقي هو من تؤثّر فيه القرينة، لكن ليس على وتيرة واحدة؛ بل القرينة المتصلة تؤثر فيه بنحوٍ، والمنفصلة تؤثر فيه بنحوٍ آخرٍ.

ب- أقسام القرينة وأثرها في الظهور التصديقي

- القرينة المتصلة: «هي كلُّ ما يتّصلُ بكلمةٍ أخرى، فيبطل ظهورها ويوجّه المعنى للسياق الوجهة الّتي تنسجم معه»[5]، من أمثلة ذلك قول القائل: «اذهب إلى البحر واستمع حديثه» فكلمة «حديثه» قرينة لفظية متصلة؛ لأنَّها قارنت الجملة المذكورة اقترانًا اتصاليًّا مباشرًا في كلام واحد، ومن الواضح أنها أحدثت أثرًا دلاليًّا غيّر معنى الجملة الظاهر، وهذا الأثر كما يقول الأصوليون، هو هدم الظهور التصديقي للجملة أو إلغاؤه، وإبداله بظهور تصديقي آخر منسجم مع السياق؛ أي أبطلت كون المعنى الحقيقي «للبحر» في المثال المتقدم مرادًا للمتكلم، ودلت على أنّ مراده «اذهب إلى العالم واستمع حديثه»؛ أي

(1) الخوئي، **أجود التقريرات**، ج3، ص154.

(2) محمد باقر الصدر، **دروس في علم الأصول (الحلقة الثانية)**، ص215.

(3) المصدر نفسه، ص219.

(4) محمد صنقور علي، **المعجم الأصولي**، ج2، 285.

(5) محمد باقر الصدر، **دروس في علم الأصول (الحلقة الأولى)**، ص110.

المعنى المجازي، لكنّها لا تؤثر ولا تلغي الظهور التصوري؛ لأنَّه مرتبط بالوضع ولا علاقة للقرينة فيه كما قلنا سابقًا؛ لذا فالمعنى الحقيقي لكلمة «البحر» يأتي إلى ذهن السامع مع وجود القرينة المتصلة، إلّا أنَّ السامع يدرك أنه ليس مرادًا للمتكلم، بمعنى أنه غير ظاهر ظهورًا تصديقيًّا، وهذا هو معنى أنّ القرينة المتصلة تلغي الظهور وتبطله[1]، وتبدله إلى ظهور آخر منسجم معها.

اتضح ممّا تقدم أنَّ القرينة المتصلة تؤدي دورًا مزدوجًا في وقت واحد، فهي تمنع قصد إرادة المعنى الحقيقي للّفظ من قبل المتكلم وهو ما يسمى بهدم الظهور أو إبطاله، وهي ترشد في الوقت ذاته إلى مراد المتكلم المخالف للظهور وبذلك تكون محددة للمعنى ومعيّنة له.

- **القرينة المنفصلة**: هي الّتي لا تكون متصلة بالكلام في سياق واحد متصل؛ بل تأتي منفصلة عنه[2] في مقام آخر وفي خطاب آخر، ولو فرضت متصلة بالكلام الأوَّل لأوجبت انصرافه عن ظهوره الأولي إلى ظهور آخر متناسب مع مجموع الخطابين[3]، ومثاله أنّ يقول الآمر: «أكرم كل فقير»، ثمَّ يقول في حديث آخر بعد ساعة: «لا تكرم فسّاق الفقراء»، فهذا النهي لو كان متصلًا بالكلام الأوَّل لاعتبر قرينة متصلة[4].

يرى أغلب أعلام النجف أنّ دور القرينة المنفصلة يختلف عن دور القرينة المتصلة؛ إذ إنّ القرينة المنفصلة لا تهدم أصل الظهور ولا تلغيه ولا تبدّله كما تفعل المتصلة؛ بل يبقى الظهور على حاله، ولكنّه يكون معطّلًا لا يؤخذ به، وبعبارة الأصوليين تسقط حجيته[5]، فهي لا تمنع تكوّن الظهور التصديقي،

---

(1) المصدر نفسه (**الحلقة الثانية**)، ص262؛ محمد إسحاق الفيّاض، **محاضرات في أصول الفقه** (تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي)، ج43، ص116؛ الخوئي، **أجود التقريرات**، ج3، ص156.

(2) حسين مزهر حمادي، **البحث اللّغوي عند السيد الشهيد محمد باقر الصدر**، ص146.

(3) محمد صنقور علي، **المعجم الأصولي**، ج2، ص381.

(4) محمد باقر الصدر، **دروس في علم الأصول (الحلقة الأولى)**، ص110.

(5) المصدر نفسه (**الحلقة الثالثة**)، ص202؛ محمد إسحاق الفيّاض، **محاضرات في أصول الفقه** (تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي)، ج43، ص116.

لكنها تمنع من الأخذ به وتُقدّم عليه. وبعبارة أوضح: إذا سُمِع الآمر يقول: «أكرم كل فقير» وسكت، يكون الظهور التصديقي لكلامه أنه يريد إكرام عامّة الفقراء، وهذا الظهور الأولي يبقى حتى لو قال لاحقًا في خطاب آخر «لا تكرم فسّاق الفقراء»، إلّا أنَّ هذا الظهور الجديد للقرينة يكون منافيًا للظهور الأولي ومعارضًا له؛ لأنَّه يناقض ظهور إكرام عامّة الفقراء؛ ما يؤدي إلى عدم إمكان الأخذ بذلك الظهور، ويجمع بينهما بتقديم ظهور القرينة المنفصلة عليه حسب قواعد الجمع العرفي[1] المذكورة في كتب الأصول، وبذلك يختلف الدور الدلالي للقرينة المنفصلة عن دور القرينة المتّصلة. إلّا أنَّ بعض الأصوليين، كالشيخ المظفّر كانت له وجهة نظر أخرى -مبنيّة على رأيه بأنّ الدلالة منحصرة بالتصديقية والتصورية لا تسمى دلالة إلّا مسامحة- يرى فيها أنّ القرينة المنفصلة كالمتصلة تهدم الظهور أصلًا وليس تبطل حجيته فقط؛ لأنَّه لا يكون الظهور ظهورًا إلّا إذا كشف عن المراد الجدي للمتكلم، ومع القرينة المنفصلة لا يكون الظهور الأولي كاشفًا عن مراده؛ بل هو ظهور ابتدائي يزول عند العلم بالقرينة المنفصلة[2].

هذه التفرقة بين الوظيفة الدلالية للقرينتين المتصلة والمنفصلة الّتي يذكرها أغلب الأصوليين تدل على دقة البحث الأصولي، وتوغُّل الأصوليين في عالم المعنى، بشكلٍ كبيرٍ جدًّا، لا نجد له نظيرًا حتى في الدراسات اللسانية المعاصرة، كما تدلّ على الأهمية البالغة الّتي يولونها للجوانب التداوليَّة في العملية التخاطبية كمعرفة حال المتكلم، والحرص على الوصول إلى قصده ومراده (معنى المتكلم).

في ضوء ما تقدّم يمكن القول من دون مبالغة: إن بحث «أصالة الظهور» هو بحث في صميم التداوليَّة.

---

(1) المصدر نفسه (**الحلقة الثانية**)، ص262.

(2) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص493؛ وقريب منه مع بعض التفصيل رأي النائيني، (انظر: النائيني، **فوائد الأصول (تقرير بحث النائيني)**، ج3، ص139-140).

رابعًا: ثلاثية الأصوليين الدلالية، وثلاثية الفعل الكلامي: مقاربة مُقارِنة

قدّم أوستن في محاولته لتحليل الفعل الكلامي المُنجَز، ثلاثةَ أنماط متمايزة لما يمكن أن يحصل بالقول، هي: العمل القولي، والعمل في القول، عمل التأثير في القول، وهي غالبًا تقع في آنٍ واحدٍ؛ وهذه التفرقة تحليلية لها مبرراتها العلمية، وقد تقدم الكلام عليها موجزًا في أول فصول هذه الدراسة؛ ما يثير الانتباه في هذه الفرضية الثلاثية الّتي اقترحها أوستن وتبنّاها مع بعض التعديل تلميذه سيرل، اقترابها في بعض وجوهها من ثلاثية تبنّاها مشهور الأصوليين في تقسيم الدلالة حسب منشإ حصولها: الدلالة التصورية، الدلالة التصديقية الأولى، الدلالة التصديقية الثانية.

اختبارًا لدعوانا في تشابه الأصوليين والتداوليين في ثلاثيتهما، وفرارًا من عهدة الدعوى إلى عهدة البينة والدليل، ستجري مقاربة الأصوليين التحليلية لأقسام الدلالة الثلاثة ومن ثمَّ مقارنتها بنظيرتها التداوليَّة.

1ـ أقسام الدلالة

أـ الدلالة التصورية (الوضعية)

هي تَصور المعنى بمجرد سماع اللّفظ، وهذا النحو من الدلالة منوط بالعلم بالوضع، فغير العالم بالوضع لا ينقدح في ذهنه معنى اللّفظ عند إطلاقه، وأمّا العالم فانقداح المعنى في ذهنه عند إطلاق اللّفظ أمر قهري، حتى لو كان اللافظ ذاهلًا أو نائمًا أو غير عاقل، كما لو صدر عن ببغاء أو آلة؛ بل حتى لو نصب المتكلم قرينة على عدم إرادة معنى ما تلفظ به على وجه الحقيقة كما في الاستعمالات المجازية؛ لأنَّ هذه الدلالة لها شرط وحيد هو العلم بالمعنى الموضوع له اللّفظ فقط؛ ولذا لا يشترط فيها القصد والالتفات لدى المتكلم.

لكنّ العَلَمين المظفر والخوئي، رفضا تسمية هذا التصور الحاصل من سماع اللّفظ بالدلالة التصورية، وكان منطلق رفضهما لهذه الدلالة يقوم على مبدإ تداولي مهم، وهو شرط القصد أو الإرادة، وهما وإنْ اشتركا في اشتراط هذا

المبدإ إلّا أنهما اختلفا في التعليل؛ فالمظفر ينطلق في رفضه تسمية الدلالة الوضعية بالدلالة التصورية من رأيه في حقيقة الدلالة القائم على أن الدلالة لا تسمى دلالة إلّا إذا اقترنت بقصد تلك الدلالة وإرادتها[1]، لذا فلا وجود للدلالة التصورية عنده أصلًا، والدلالة منحصرة بالتصديقية فقط، فإطلاق اسم الدلالة على تصور المعنى بمجرد سماع اللّفظ هو من باب المسامحة لا الحقيقة؛ لأنَّ الدلالة لا تكون إلّا تصديقية، ولا تنقسم إلى تصورية وتصديقية أبدًا، لكن ماذا نسمي انتقال الذهن مباشرة إلى معنى اللّفظ بمجرد سماعه؟ يجيب المظفر: إنّ هذا من باب أنس الذهن وتداعي المعاني الّتي تحصل بأدنى مناسبة، ومنها مناسبة العلم بوضع اللّفظ لمعنى خاص[2]. وذُكِر أنّ أخذ القصد في معنى الدلالة هو قول اللّغويين، وعدم أخذه هو رأي المنطقيين، «فأهل العربية يشترطون القصد في الدلالة، فما يفهم من غير قصد من المتكلم لا يكون مدلولًا للّفظ عندهم، فإن الدلالة عندهم فهم المقصود، لا فهم المعنى مطلقًا بخلاف المنطقيين فإنّها عندهم فهم المعنى مطلقًا سواء أراده المتكلم أو لا»[3].

أمّا السيد الخوئي فالذي يظهر من كلماته أنه لا ينكر أصل وجود الدلالة التصورية[4]؛ بل ينكر أن تكون الدلالة الوضعية دلالة تصورية، انطلاقًا من رأيه في حقيقة الوضع بأنَّه التعهد بإبراز المعنى الّذي قصد المتكلم تفهيمه بلفظ مخصوص، فكل واحد من أهل أيّ لغة متعهد في نفسه متى ما أراد تفهيم معنى خاص أن يجعل مبرزه لفظًا مخصوصًا[5]، وبذلك لا تكون الدلالة الوضعية إلّا تصديقية[6].

---

(1) محمد رضا المظفر، **المنطق**، ص 42.

(2) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص37ـ38.

(3) التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، ج2، ص129.

(4) محمد إسحاق الفيّاض، **محاضرات في أصول الفقه** (تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي)، ج43، ص117.

(5) المصدر نفسه، ص49؛ مسلك التعهد هذا لم يقبله جلّ الأصوليين وناقشوه بكثير من المناقشات.

(6) المصدرنفسه، ص117.

ب- **الدلالة التصديقية الأولى (الاستعمالية أو التفهيمية):** هي كاشفية التلفظ عن إرادة المتكلم إخطار المعنى في ذهن المخاطب وإفهامه إيّاه، فهي دلالة سياقية مستفادة من ظهور حال المتكلم في إرادة تفهيم المعنى من لفظه، وهذه الدلالة منوطة بثلاثة أمور:

- علم السامع بالوضع، وهذه جهة مشتركة بينها وبين الدلالة التصورية.

- أن يكون المتكلم عاقلًا ملتفتًا قاصدًا لما يقول.

- ألّا ينصب المتكلم قرينة متصلة على عدم إرادة المعنى الحقيقي للكلام؛ إذ مع القرينة المتصلة لا ينعقد لكلامه ظهور حينئذٍ في إرادة تفهيم المعنى الحقيقي؛ لأنَّ القرينة المتصلة تلغي الظهور وتهدمه كما تقدم.

ج- **الدلالة التصديقية الثانية (الإرادة الجدية):** هي دلالة ظهور حال المتكلم بأن ما أراد تفهيمه بكلامه مريدٌ له جدًّا وواقعًا، فليس غرضه مجرد إخطار المعاني في ذهن السامع (إرادة تفهيميّة) مع عدم إرادتها واقعًا، كما يفعل الهازل الّذي يقصد إخطار المعاني في ذهن المخاطب مع أنّه لا يريدها واقعًا؛ بل غرضه متعلق باستعمال الألفاظ لإخطار معانيها مع إرادتها واقعًا، بشرط عدم ذكر قرينة منفصلة على الخلاف، وبذلك تكون هذه الدلالة منوطة بما يأتي:

- علم السامع بالوضع، وهي جهة مشتركة بين الدلالات الثلاث.

- إحراز أن المتكلم عاقل وملتفت، وهذا شرط مشترك بين الدلالتين التصديقية الأولى والتصديقية الثانية.

- ألّا ينصب المتكلم قرينة منفصلة على عدم الإرادة الجدية[1]، ومن وجوه التفرقة بين الدلالتين التصديقية الأولى والتصديقية الثانية، أن الثانية تختص

---

(1) محمد صنقور علي، **المعجم الأصولي**، ج2، ص116؛ محمد باقر الصدر، **دروس في علم الأصول (الحلقة الثانية)**، ص215-216؛ محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص492-493؛ محمد إسحاق الفيّاض، **محاضرات في أصول الفقه** (تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي)، ج43، ص115-116؛ حسن الجواهري، **القواعد الأصولية**، ج1، ص19 -20؛ خالد السويعدي، **الظفر بمطالب المظفر**، ج1، ص125-126.

بالجمل التامة، أما الأولى فتشترك فيها الكلمات والجمل الناقصة والتامة[1].

تبيّن من هذا التقسيم أنّ الدلالة التصورية لغوية وضعية، بينما الدلالة التصديقية بقسميها سياقية تداوليَّة، يقول السيد الصدر: «وعلى هذا الأساس نكتشف مصدرين للدلالة:

الأوَّل: اللّغة بما تشتمل عليه من أوضاع، وهي مصدر الدلالة التصورية.

الثاني: حال المتكلم، وهو مصدر الدلالة التصديقية؛ أي دلالة اللّفظ على مدلوله النفسي التصديقي، فإن اللّفظ إنّما يكشف إرادة المتكلم إذا صدر في حال يقظةٍ وانتباه وجديةٍ، فهذه الحالة هي مصدر الدلالة التصديقية»[2]، فترجع هذه التفرقة إلى ثنائية الوضع والاستعمال، وتؤكد ترسخها في الفكر الأصولي كما تبين وعي الأصوليين العميق بأهمية المقام أو السياق ـ وهو مبدأ تداولي بامتياز ـ كمفهوم إجرائي في اكتشاف المعنى.

يذكر الأصوليون قاعدة عقلائية تحكم العلاقة بين هذه الدلالات الثلاث تسمى «أصالة التطابق بين الدلالات»، ويعنون بها أنّ ظهور كل متكلم ملتفتٍ جادٍّ أنه يقصد المعاني الوضعية أو الحقيقية للألفاظ ويريدها[3]، ولو أراد معنى غير الّذي أخطره بواسطة اللّفظ فإنّه ملزم بنصب قرينة على ذلك، ومع عدم نصب القرينة ومع عدم إرادته الجديّة لما أخطره يكون ناقضًا لغرضه؛ لأنَّ العقلاء سيحملون ما أخطره من معنى على الجديّة.

التقسيم المتقدم ثري جدًّا ويمكن التعليق عليه بكثير من التعليقات، لكن ما يهمّنا هو محاولة مقاربته مع أقسام الفعل الكلامي أو مكوناته الّتي عرضها أوستن وسيرل؛ لذا لا بأس من مراجعة سريعة لأقسام الفعل الكلامي عند أوستن، تمهيدًا لذلك.

---

(1) محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول (الحلقة الثانية)، ص229.

(2) المصدر نفسه، (الحلقة الأولى)، ص94ـ95.

(3) المصدر نفسه (الحلقة الثانية)، ص261.

ذكر أوستن ثلاثة أفعال رئيسة في سعيه لتحديد المقصود من معنى كون قول شيءٍ إنجازًا له، وعمّا تفيده العلاقة بين العمل والقول[1]، وهي:

1 ـ **فعل القول (العمل القولي)**: يتكون من ثلاثة أفعال فرعية:

أـ **الفعل الصوتي**: التلفظ بأصوات منتمية إلى لغة معينة.

بـ **الفعل التركيبي (الصيغي)**: أنْ تكون تلك الأصوات من مفردات تلك اللّغة قد صيغت وفقًا لقواعدها النحوية.

جـ **الفعل الدلالي (الحمل والإحالة)**: استعمال الجملة (الفعل التركيبي) بدلالة معينة وبإحالة إلى مرجع معين.

2 ـ **العمل في القول (المنجز والمقصود بالقول)**: ما يحققه المتكلم باستعمال فعل القول، وهو يتصل بالجانب المقامي للجملة.

3 ـ **عمل التأثير بالقول**: النتائج والتبعات والعواقب ـالمقصودة وغير المقصودةـ الّتي يولّدها الفعل الكلامي المنجز على الآخرين، كالحثّ على فعل أو ترك، أو التخويف، أو الإقناع، أو الحزن، أو الفرح... إلخ[2].

المتأمل في هذه الثلاثية الأوستنية سرعان ما يكتشف أوجه الشبه بينها وبين ثلاثية الأصوليين المتقدمة، ولا ينبغي أن يصدّنا اختلاف المصطلحات بينهما؛ إذ إنّ المقارنة تقوم على مقارنة الفكرة بالفكرة وليس المصطلح بالمصطلح. فما أسماه أوستن «أفعالًا فرعية لفعل القول» مثلًا، ليست إلّا المستويات اللسانية المعهودة: المستوى الصوتي، والمستوى التركيبي، والمستوى الدلالي، ولكن أوستن يسميهما أفعالا[3]، انطلاقًا من نظريته الأفعال الكلامية.

لا نحتاج إلى كثير عناء لندرك أن الفعلين الصوتي والتركيبي يقابلان الدلالة

(1) شكري المبخوت، **دائرة الأعمال اللّغوية**، ص22.

(2) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص81ـ92؛ مسعود صحراوي، **التداوليّة عند العلماء العرب**، ص41ـ42.

(3) مسعود صحراوي، **التداوليّة عند العلماء العرب**، ص41.

التصورية (الوضعية) عند الأصوليين؛ لأنَّ أوستن ربطهما باللغة وأوضاعها وقواعدها، فاشترط أنْ يكون التلفظ بأصوات (الفعل الصوتي) وفق قواعد لغة معينة (الفعل التركيبي)[1]، بغض النظر عن استعمالهما بمعنى محدد وإحالة محددة، يؤكد ذلك فصلَه هذين الفعلين أو المستويين عن الفعل الدلالي (الحمل والإحالة)، ولا يقصد الأصوليون بالدلالة التصورية غير ذلك؛ لذا لم يشترطوا أن يكون المتكلم عاقلًا ولا ملتفتًا، فالجملة لو صدرت من نائم أو هازلٍ أو حتى من آلة، فإنّه سيتبادر معناها ودلالتها الوضعية إلى ذهن السامع، ويضيف أوستن أنّ الفعل التركيبي (الصيغيّ) يجمع بين الجانب الصّرفي المتصل بتكوين الكلمات ذات الدلالة وبين الجانب النحوي الّذي يجعل القول مفيدًا، فهو عمل يُعنى بالألفاظ وقد صيغت بحسب قواعد النحو، لذلك إنّ جملةً غير مستقيمةٍ نحويًا لا تمثل عملًا تركيبيًّا، وكذلك الجملة الّتي تبنى بألفاظ لا تخضع لقواعد الاستقامة المعجمية، فلا بد من توفر شرطي الاستقامة النحويّة والاستقامة المعجميّة[2].

يظهر أنّ الدلالة التصوريّة عند الأصوليين تشمل الفعلين الصوتي والتركيبي معًا؛ لأنهم يمثلون لها بالكلمات المصوغة بجملٍ مرة، والكلمات المفردة مرة أخرى، ولا يرون حصولها منوطًا بأن تصدر الألفاظ في نظم النحو وقوالبه.

أمّا الفعل الفرعي الثالث لعمل القول وهو الفعل الدلالي[3]، فهو أقرب ما يكون إلى الدلالة الاستعمالية؛ إذ هو عملية استعمال الجملة أو مكوناتها بدلالة محددة وبإشارة (إحالة) محددة، فيكون هذا الجزء المهم من الدلالة المكوّنة للعمل القولي ذا طابعٍ تداولي استعمالي[4]؛ لذا يكون الفعل الدلالي من ناحية أخذ قيد الاستعمال والقصد فيه، مقتضيًا لكون المتكلم ملتفتًا قاصدًا ومشيرًا

---

(1) وهو يقابل «نظم الكلام» المصطلح المعروف عند عبد القاهر الجرجاني.

(2) شكري المبخوت، **دائرة الأعمال اللّغوية**، ص23.

(3) وهو يقابل معاني النحو عند عبد القاهر الجرجاني.

(4) شكري المبخوت، **دائرة الأعمال اللّغوية**، ص29.

إلى معاني الألفاظ فيشابه بذلك ما قاله الأصوليون في حدِّ الدلالة الاستعمالية المتقدم، في ضوء ذلك سيكون العمل القولي لدى أوستن يشتمل على الدلالة التصورية (الفعل الصوتي، التركيبي)، والدلالة الاستعمالية (الفعل الدلالي).

اللافت في الأمر أنَّ أوستن مع أنه لحظ في هذا الفعل الاستعمال الّذي يحدد معنى ويحيل معينين لكن مع ذلك لم يجعله هو الّذي يحقق قصد المتكلم بمعنى أنه لم يجعله مساويًا للعمل في القول الّذي هو النمط الثاني، وهذا يقترب إلى حدٍّ كبيرٍ من ما تبناه الأصوليون في جعل الدلالة الاستعمالية أو التفهيمية قسمًا مستقلًّا ومختلفًا عن الدلالة الجديّة (التصديقية الثانية)، والأصوليون يقدمون تبريرًا علميًّا مقنعًا لذلك؛ إذ ليس كل من استعمل الألفاظ وهو قاصد لذلك الاستعمال يكون مريدًا له جدًّا وواقعًا، كمن قال لك ممازحًا: «شِعرك رائعٌ»، فهو قصد استعمال هذه الكلمات وبهذا النظم، وقصد إخطار معانيها في ذهنك، لكنه غير مريد لها واقعًا، وليس جادًّا في ما يقول، وبهذا فرَّقوا بين هذا الاستعمال (الدلالة الاستعمالية) وبين الدلالة الجديّة، الّتي يكون فيها المتكلم قاصدًا في استعماله ومريدًا له واقعًا، أما أوستن فإنّه وإنْ ميّز الفعل الدلالي عن الفعل الإنجازي (العمل في القول)، إلّا أنّه لم يقدم تفريقًا دقيقًا بينهما، خصوصًا وهما يشتركان في أنهما يتولدان من سياق استعمالي[1]، وعدّه الفعل الدلالي جزءًا من فعل القول وفرعًا منه لا يخلو من لبس؛ لأنّه من المفروض أنه كان يستشعر التمييز بين ما تولّده البنيّة النحويّة والمعجميّة من دلالات، وبين ما يتولّد من الاستعمال المقامي لتلك البنية، وهو أصل تمييزه بين العمل القولي والعمل في القول[2]؛ بلحاظ انتماء الأوّل إلى البنية المعجمية والنحوية (الدلالة الوضعية)، وانتماء الثاني إلى سياق استعمالها، فكيف جعل الفعل الدلالي وهو المنتمي إلى الاستعمال أحد أجزاء العمل القولي؟ لم نجد في ما اطلعنا عليه من نظرية أوستن جوابًا مقنعًا لذلك.

---

(1) المصدر نفسه، ص92.

(2) المصدر نفسه.

استطاع سيرل الخروج من هذا اللبس عندما أجرى تعديلاته على نظرية أوستن، وكان من ضمن تعديلاته جعل الفعل الدلالي فعلًا مستقلًّا عن فروع العمل القولي وأجزائه، مغيّرًا اسمه إلى «الفعل القضوي» (المحتوى القضوي)، وهو كما عند أوستن متكون من الحمل والإحالة[1] وهو إنْ كان مصيبًا في عزله الفعل الدلالي (الفعل القضوي)، إلّا أنَّه لم يعزله فرارًا من اللبس والإشكال السابق؛ بل لأجل تمهيده لصياغة تصوّره لبنية العمل في القول[2]، القائم على تمييزه بين المحتوى القضوي للقول عن قوّته الإنشائية (العمل في القول)، وهو محتوى محايد إزاء قوّته، والعمل المنجز به سياقيًا؛ إذ بالإمكان إنجاز أكثر من فعل كلامي بمحتوى قضوي واحد[3]؛ وقد تقدم شرح ذلك في محله، وأعتقد أنّ ثلاثية الأصوليين المتقدمة تبقى أفضل معالجة لإزالة اللبس؛ لأنّها ترفع الإشكالية من جذورها، فبحسب الأصوليين: سيكون الفعل الدلالي خارجًا عن العمل القولي (الدلالة التصورية)، هذا من ناحية تمييزه عن الدلالة التصورية، ومن ناحية تمييزه عن الدلالة التصديقية الجدية (العمل في القول)، فهو رتبة أولى منها وليس مغايرًا لها تمامًا، وبهذا يزول اللبس الحاصل من إدخاله في الفعل القولي، بجعله من الدلالة التصديقية مع حفظ خصوصيته، بعد أنْ كان في تقسيم أوستن مفهومًا ضائعًا، وكأنه مفهومٌ برزخيٌّ بين الدلالة التصورية والدلالة التصديقية، مع أنّه لا يوجد بينهما برزخ؛ لأنَّ الدلالة إمّا تصورية وإمّا تصديقية.

أمّا العمل في القول فهو مطابق تمامًا لما عناه الأصوليون بالدلالة الجديّة (التصديقية الثانية)؛ إذ هو إنجاز ما قصده المتكلم من إلقاء جملة ما، وتحديد هدف المقولة، أهو تحذير، أو نصيحة، أو تهديد، أو وعد، أو إخبار، أو استفهام[4] أو غيرذلك؟ وما يلاحظ هنا أنّ العمل في القول وما يتصل به من

(1) خليفة بوجادي، **في اللسانيات التداولية**، ص99؛ هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص109.

(2) شكري المبخوت، **دائرة الأعمال اللّغوية**، ص26.

(3) المصدر نفسه، ص27.

(4) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص89.

قوة إنشائية أمر مرتبط بعمل الخطاب؛ أي باستعمال القول في مقام معيّن عند التخاطب الفعلي، فقوة القول (قصد المتكلم) عند أوستن تُحدد مقامياً[1]، وقد تقدّم أنّ الدلالة التصديقية الثانية (الجديّة) هي دلالة حالية سياقية متوقفة على معرفة حال المتكلم بأنّه عاقلٌ ملتفتٌ جادٌّ وليس غافلاً ولا هازلًا.

ليس من المبالغة في شيء إذا قلنا إنّ العمل في القول هو أهم اكتشاف لأوستن وهو قطب الرّحى في نظرية الأعمال اللّغوية[2]، وهو مقصود أوستن، وسيرل من كل ما درساه في تحليل الأفعال الكلامية، ولا يختلف الأمر بالنسبة إلى الأصوليين فالهدف من دراستهم للقضايا اللّغوية كلّها هو الوصول إلى المعنى المراد للمُشرّع (الدلالة الجديّة).

يثار تساؤل حول الفعل التأثيري؛ أي المكون الثالث للفعل الكلامي، بأنْ يقال: أين مقابله عند الأصوليين؟ يمكن أنْ نقول إن مقابله هو وجوب الطاعة، والامتثال الّذي هو من آثار صدور الأوامر الإلهيّة؛ أي هو ممّا يترتب على تحقق فعلي الأمر أو النهي، وما ينبغي التنبيه عليه أنّ أوستن وسيرل قلّ اهتمامهما بالفعل التأثيري؛ لأنّه غالبًا يقع خارج نطاق اللّغة، ودراسته أيضًا خارج دراسة اللّغة فهي جزء من نظرية الفعل العامة[3]، كما إنّ الفعل التأثيري لا يلازم الأفعال الكلامية جميعًا فمنها ما لا تأثير له في السامع[4].

لا بدّ هنا من وقفة لعقد مقارنة بين مقولتين لسيرل وأحد الأصوليين المعاصرين تتميمًا للفائدة، يقول سيرل: «إنّنا نستخدم في مثل حالات التعبير عن الانفعالات سبًّا أو شكرًا أو توجّعًا... إلخ، بأسماء الأفعال أو ما يشبهها (آه، إيه، أف) بين عمل قولي (بمعنى إلقاء كلمات أو جمل)، وعمل في القول مباشرة دون محتوى قضوي»[5]؛ أي ننطق بفعل القول لننجز عملًا في القول

---

(1) شكري المبخوت، **دائرة الأعمال اللّغوية**، ص 42.

(2) المصدر نفسه، ص41.

(3) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص91.

(4) محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، ص47.

(5) شكري المبخوت، **دائرة الأعمال اللّغوية**، ص28.

دون محتوى قضوي كما في أسماء الأفعال؛ إذ لا حمل فيها ولا إحالة. وقريب من هذا المعنى ما قاله السيد محمد صادق الصدر حول نفي أن يكون لاسم الفعل صيغة (هيئة) بالنحو الّذي عليه الأفعال «فإنَّ اسم الفعل ليس له صيغة في مقابل المادة؛ بل هو لفظ موضوع من دون لحاظ هذا التحليل، فما يقال حول الهيئات لا يرد فيه»[1]. فتشابهت الأفكار واختلفت المصطلحات.

يلخص شكري المبخوت هدف أوستن من تمييزه بين عمل القول والعمل في القول، قائلًا: «إنَّ جوهر موقف أوستن هو التمييز بين معنى القول الّذي يتحدد في العمل الريطيقيّ (الدلالي)، وقوة القول الّتي تسند إليه سياقيًّا، فالدلالة دلالتان: دلالة القول المتأتّية من بنيته اللّفظية المعنوية (الدلالة اللّغوية)، ودلالة القول المتأتّية من القوة الّتي تسند إليه في سياق استعمالي»[2]، وقد تقدّمت خلاصة مشابهة ذكرها السيد محمد باقر الصدر في ذيل حديثه عن أقسام الدلالة، يقول فيها: إنَّ مصدر الدلالة أمران: اللّغة وحال المتكلم، إشارة إلى الدلالة الوضعية والدلالة التصديقية[3].

خامسًا: قرينة الحكمة: قراءة تداوليَّة

تُعدُّ قرينة الحكمة واحدةً من أدقّ قوانين الخطاب الّتي ابتكرها الأصوليون في مجال تأسيس الاستراتيجيات والوسائل الإجرائية لرصد المعنى المقصود واستكشافه ـ سعةً وضيقًا ـ لمنتج الخطاب في سياقٍ ما.

ارتبط البحث في هذا المبدإ التخاطبي (قرينة الحكمة) عند الأصوليين بالبحث في مفهومي الإطلاق والتقييد أو (المطلق والمقيّد)[4]، وهما من الظواهر

---

(1) محمد محمد صادق الصدر، **منهج الأصول**، ج3، ص221.

(2) شكري المبخوت، **دائرة الأعمال اللّغوية**، ص28 ـ29.

(3) محمد باقر الصدر، **دروس في علم الأصول (الحلقة الأولى)**، ص94ـ95.

(4) الإطلاق والتقييد وإن كانا من الظواهر الّتي درست في حقول معرفية مختلفة كاللغة والتفسير والفقه، لكن تميزدراسة الأصوليين لهذه الظاهرة بالعمق والإبداع، فكان لهم كثير من التدقيقات والإضافات المختصة بهم، من ذلك بحثهم عن نوع التقابل بين الإطلاق والتقييد، فبعد أن اتفقوا=

اللّغوية الاجتماعية العامة في اللغات جميعها والمجتمعات كلّها، وكذلك هما من القضايا المنتشرة في موضوعات الفقه كلّها، فقَلَّ أن ترى موضوعًا فقهيًّا خاليًا من الإطلاق والتقييد[1]. وارتبط بحث الإطلاق والتقييد بدوره بمبحث دلالة اسم الجنس كإنسان، ورجل، وفرس، وحيوان، وسواد، وبياض، إلى غير ذلك من أسماء الكليات من الجواهر والأعـراض والعرضيات[2]؛ إذ تساءل الأصوليون عن حقيقية معنى اسم الجنس فلسفيًّا، ثمَّ عن كون الإطلاق مدلولًا وضعيًّا له أو لا[3]؟ ؛ بمعنى هل اسم الجنس كالإنسان مثلاً، موضوع لمفهوم الإنسان بقيد الإطلاق لجميع أفراده وأحواله، أم أنه موضوع لمفهوم الإنسان فقط من دون أي قيد حتى الإطـلاق؟ فلا يكون الإطلاق حينئذٍ مدلولًا وضعيًّا لاسم الجنس؛ وإنّما يستفاد من قرينة خارجية سياقية عامة، اصطلحوا عليها بـ«قرينة الحكمة»، وعن شرائطها بـ«مقدمات الحكمة».

ولا نريد أن نثقل البحث بالنقاش الفلسفي المعمّق حول اسم الجنس المعروف بـ«اعتبارات الماهية»؛ لأنَّ ما يهمّنا هنا هو بحث قرينة الحكمة ومقدماتها، المرتبط بمسألة كيفية استفادة الإطلاق من اسم الجنس؛ لذا نقف عند وجهات النظر في كيفية الاستفادة تلك، وهي محصورة برأيين أو نظريتين يمثل كلاهما مرحلة زمنية في تاريخ بحث المسألة:

=على أنهما متقابلان بنحو الملكة والعدم في مرحلة الإثبات -أي مرحلة الدليل الكاشف عن إطلاق الحكم أو تقييده ويكون ذلك في عالم الخارج-، اختلفوا في نوع التقابل بينهما في مرحلة الثبوت -أي مرحلة النظر إلى الحكم بقطع النظر عن الدليل الدال عليه ويكون ذلك في عالم الذهن-، فكانت لهم ثلاثة آراء: 1 -أنهما ضدان 2- أنهما نقيضان، 3- أنهما من قبيل الملكة والعدم، (محمد باقر الصدر، المصدر نفسه (**الحلقة الثانية**)، ص445).

(1) عبد الهادي الفضلي، **دروس في أصول فقه الإمامية**، ج2، ص399.

(2) محمد كاظم الخراساني، **كفاية الأصول**، ج2، ص202.

(3) يقدّم الأصوليون من مدرسة النجف الحديثة عادة مقدمة فلسفية لتوضيح هذه المسألة تسمى «اعتبارات الماهية»؛ أي أنحاء لحاظ المعنى الكلي في الذهن، فإذا نظرت إلى ماهية أي شيء في الذهن إمّا أن تتصورها بشرط «قيد» شيء، وأما بشرط عدم ذلك الشيء (بشرط لا)، وأما أن تتصورها بذاتها بماهي هي «لا بشرط».

ـ **النظرية الدلالية**: هي النظرية السائدة قبل سلطان العلماء[1] الّتي مؤداها: أنّ اسم الجنس موضوع للماهية والطبيعة المطلقة، فيكون الإطلاق مدلولًا وضعيًّا لاسم الجنس، فإذا قال المتكلم: «أكرم العالم» فسوف يفهم من لفظ «العالم» نفسه شيئان: الذات المتصفة بالعلم وشمول تلك الذات لكل فرد متصف بالعلم. واصطلحنا على هذه النظرية بـ«النظرية الدلالية»؛ لأنّها تستند إلى الدلالة الوضعية للفظ في تفسير الإطلاق، وهو مجال اهتمام علم الدلالة كما هو واضح.

ـ **النظرية التداوليّة**: هي النظرية السائدة من زمن سلطان العلماء؛ إذ هو أول من صرح بها في حاشيته على «المعالم»[2] إلى يومنا هذا، ومؤداها: أنّ اسم الجنس وضع لذات الطبيعة المهملة الأعم من المطلقة والمقيدة، وبنحو ينسجم معهما، فكلمة «إنسان» لم توضع لماهية الإنسان بقيد الإطلاق؛ بل لذات الماهية من دون قيدي الإطلاق والتقييد، وبنحو تكون محفوظة في المطلق والمقيد، ولا يتعين أحدهما إلّا بقرينة، والإطلاق يستفاد من قرينة عامة سياقية، أطلقوا عليها «قرينة الحكمة» أو «مقدمات الحكمة»[3]، والتقييد من قرينة حالية أخرى تعرف بـ«احترازية القيود»[4]، اصطلحنا على هذه النظرية بـ«النظرية التداوليّة»؛ لأنّها تستند إلى أمور خارج البنية اللّغوية متمثلة بنوع المتكلم ومراده وحاله. وهو المجال الّذي عملت فيه التداوليّة.

يترتب على هذا الاختلاف في تفسير منشإ الإطلاق أنّ استعمال اسم الجنس

---

(1) هو الحسين بن رفيع الدين محمد الحسيني الآملي (1064هـ): من أكابر علماء الإمامية، له حواش، وتعليقات علمية دقيقية منها تعليقته المعروفة على كتاب المعالم، (الخونساري، **روضات الجنّات**، ج2، ص346).

(2) الحسن بن زين الدين العاملي، **معالم الدين وملاذ المجتهدين**، ص155،

(3) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص186؛ حيدر اليعقوبي، **شرح الحلقة الثالثة** (تقرير دروس كمال الحيدري)، ج3، ص252ـ253؛ الخوئي، **أجود التقريرات**، ج2، ص427ـ428؛ عبد الهادي الفضلي، **دروس في أصول فقه الإمامية**، ج2، ص400ـ401؛ خالد السويعدي، **الظفر بمطالب المظفر**، ج2، ص390ـ391.

(4) محمد باقر الصدر، **دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة)**، ص106.

في المقيّد سيكون استعمالًا مجازيًّا وفق النظرية الأولى؛ لأنَّها تفترض أنه موضوع للماهية بقيد الإطلاق فيكون استعماله في المقيّد من استعمال اللّفظ في غير المعنى الموضوع له، بينما سيكون استعمالًا حقيقيًّا وفق النظرية الثانية؛ لأنّه موضوع للماهية المجردة المنسجمة مع الإطلاق والتقييد، فيكون استعمالًا في المعنى الحقيقي المحفوظ فيهما، ومما يترتب على الاختلاف المتقدم، إمكان التمسك بأصالة الإطلاق عند الشك في المقيّد بحسب النظرية الأولى؛ لأنّه سيكون من باب أصالة الظهور، وعدم إمكان ذلك وفق النظرية الثانية إلّا بعد إحراز توفر مقدمات الحكمة الّتي سنتعرف إليها بعد قليل.

عرفنا -بشكلٍ موجزٍ- السياق الأصولي الّذي ورد فيه بحث قرينة الحكمة، ونتوقف للتعرف إلى ما يعنيه الأصوليون بهذا القانون التخاطبي. إنّ ملخص فكرة قرينة الحكمة ومقدماتها هو ظهور حال المتكلم العاقل الحكيم في عدم إرادة القيود الّتي لم يذكرها في كلامه وهو في مقام بيان تمام مراده بكلامه؛ إذ لو كان مريدًا لقيد ولم يذكره لكان ناقضًا لغرضه الذي هو بيان تمام مراده، والمفروض أنّه حكيم والحكيم لا ينقض غرضه؛ «ولأنّ هذه القرينة منسوبة للمتكلم الحكيم، وهو العاقل الجاد والملتفت لما يقول سُميت بقرينة الحكمة»[1]، وهذه الاستراتيجية في استكشاف الإطلاق لا تعمل إلّا إذا توفرت مقدمات يطلق عليها «مقدمات الحكمة»، وقد اختلف في عددها -زيادةً ونقصًا- فقيل: إنها أربع[2]، وقيل: إنها ثلاث[3]، وقيل: إنها اثنتان[4]،

(1) عبد الهادي الفضلي، **دروس في أصول فقه الإمامية**، ج2، ص413؛ الفضلي، **الوسيط في قواعد فهم النصوص الشرعية**، ص141.

(2) حسن بن علي أصغر البجنوردي، **منتهى الأصول**، ج1، ص427.

(3) محمد كاظم الخراساني، **كفاية الأصول**، ج2، ص213؛ العراقي، **نهاية الأفكار**، ج2، ص576؛ محمد إسحاق الفيّاض، **محاضرات في أصول الفقه** (تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي)، ج5؛ محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص196 ـ197؛ محمد باقر الصدر، **تمهيد في مباحث الدليل اللّفظي**، ج7، ص503 ـ505.

(4) أبو القاسم الكلانتري، **مطارح الأنظار** (تقرير دروس الشيخ الأنصاري)، ج2، ص259؛ النائيني، **فوائد الأصول** (تقرير بحث النائيني)، ج2، ص573 ـ574.

وقيل: إنها واحدة[1]، ولأجل أنْ نستوعب الأقوال جميعها نذكر الحد الأعلى لها وهو الرأي القائل إنّها أربعة (الذي يتضمن الأقوال الأخرى)، متجنبين الدخول في النقاشات والتفصيلات المذكورة حول تلك المقدمات:

1ـ أنْ يكون المتكلم الحكيم في مقام البيان لا في مقام الإجمال أو الإهمال؛ أي إحراز كون المتكلم في مقام إيضاح كل ما له دخل في مقصوده من شرائط وخصوصيات وقيود وإبلاغه، وهذا يقتضي أنَّ كل قيد أو خصوصية لم يذكرهما في كلامه، فهما غير داخلين في غرضه ومقصوده، لذا يقال: إنَّ كلامه مطلق من جهة ذلك القيد الّذي نشك في أنه مراد له ولم يذكره، أمّا لو كان المتكلم في مقام الإجمال؛ أي تعمد أن يكون كلامه مجملاً، فلا يمكن أن نقول: لأنّه لم يذكر ذلك القيد المشكوك فيه فهو غير مراد له، لفرض أنّه ليس في مقام بيان شرائط موضوعه. وكذا لو كان في مقام الإهمال، كما لو كان بصدد بيان أصل مقصوده من دون خصوصياته وقيوده، ككثير من الخطابات الشرعية الواردة لبيان أصل التشريع منها قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[2]، فلا يمكن أنْ نعدّ هذه الآية مطلقة، فلو شككنا في اشتراط طهارة مكان المصلي مثلاً فلا يجوز نفي شرطيته بحجة الإطلاق في الآية؛ لأنَّ المتكلم ليس في مقام بيان شروط الصلاة؛ بل في مقام بيان أصل تشريعها، وكذلك لا يستفاد الإطلاق لو كان بصدد البيان من جهة والإهمال من جهة أخرى، فهنا لا يمكن التمسك بالإطلاق من الجهة الّتي كان المتكلم مهملاً إياها، والأمثلة الشرعية على هذا المعنى كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾[3]، الوارد في مقام بيان أن ما أمسكه الكلب المعلَّم محلّل الأكل وبحكم المذكّى وإن مات قبل أن يدركه الصياد، وفي مقام الإهمال من جهة طهارة مواضع إمساك الكلب للفريسة أو نجاستها، لذا لو شُك في طهارة موضع الإمساك وعدمه لا يمكن التمسك بإطلاق الآية من هذه الناحية لإثبات الطهارة؛ إذ إنّ المتكلم غير ناظر

(1) روح الله الخميني، **مناهج الوصول إلى علم الأصول**، ج2، ص325.

(2) سورة البقرة: الآية 43.

(3) سورة المائدة: الآية 4.

إلى هذه الجهة أصلًا فكلامه يكون مهملًا بلحاظ الطهارة وعدمها[1].

2ـ إمكان الإطلاق والتقييد، بأن يكون المتكلم متمكنًا من البيان والإتيان بالقيد، وأن يكون الموضوع قابلًا للتقييد وإلّا فلا يكون لكلامه إطلاق؛ إذ لا يكشف عدم ذكر القيد عن عدم إرادته، لفرض استحالة التقييد[2].

3ـ عدم نصب قرينة على التقييد لا متصلة ولا منفصلة؛ لأنَّه مع القرينة المتصلة لاينعقد ظهور إلّا في المقُيّد، ومع المنفصلة ينعقد للكلام ظهور في الإطلاق؛ ولكنّه يسقط عن الحجية لقيام القرينة المقدمة والحاكمة عليه[3].

4ـ أنْ لا يوجد في مقام التخاطب قدر متيقن[4] يصح أنْ يعتمد عليه المتكلم كقرينة للتقييد[5]، والمراد من القدر المتيقن المقدار المقطوع إرادته للمتكلم[6]، وهذا القدر المتيقن تارةً يثبت بقطع النظر عن الخطاب، وتارةً يثبت لاقتضاء الخطاب ذلك، مثال الأوّل قول المولى: «أعتق رقبة» فإن القدر المتيقن هو الرقبة المؤمنة، وهذا ليس مستفادًا من الخطاب ودلالته اللّغوية؛ بل من صفة الإيمان المرغوب فيها شرعًا، وهذا لا يمنع من التمسك بالإطلاق وبجواز عتق رقبة غير مؤمنة؛ إذ لا يخلو إطلاق من قدر متيقن بهذا المعنى، ومثال الثاني ما يستفاد من مورد السؤال، من قبيل أنْ يسأل شخصٌ المولى عن إكرام الفقير العادل، فيقول المولى له: «أكرم الفقير»، فالقدر المتيقن من الفقير المأمور بإكرامه هو العادل؛ لأنَّه مورد السؤال، وهذا الفرد المتيقن سيكون مقيدًا لإطلاق المتكلم؛ لأنَّ المتكلم له أن يعتمد عليه كقرينة لإيضاح مراده بكلامه، فلا يُعدّ ناقضًا لغرضه؛ إذ لا بدَّ من انتفاء القدر المتيقن لكي نستفيد الإطلاق.

---

(1) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص 197، هذه المقدمة هي محل اتفاق بين الأصوليين.

(2) المصدر نفسه، ص196؛ محمد إسحاق الفيّاض، **محاضرات في أصول الفقه** (تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي)، ج46، ص530ـ531.

(3) المظفر، المصدر نفسه، ص196ـ 197؛ الفيّاض، المصدر نفسه، ص536ـ537.

(4) هذه المقدمة أضافها الآخوند الخراساني في **الكفاية** على تفصيل، (محمد كاظم الخراساني، **كفاية الأصول**، ج2، ص213 ـ214)؛ وخالفه مشهور الأصوليين المتأخّرين.

(5) عبد الهادي الفضلي، **دروس في أصول فقه الإمامية**، ج2، ص416ـ417.

(6) محمد صنقور علي، **المعجم الأصولي**، ج2، ص271.

ميّز السيد الصدر -بعد أن أوضح أن الإطلاق والتقييد يستفادان من قرينة عرفية سياقية في الإطلاق هي قرينة الحكمة، وفي التقييد احترازية القيود (بمعنى أن القيد الّذي يذكره المتكلم لموضوعه يحترز به عن الموضوع الفاقد لذلك القيد)-، بين الظهور الحالي الّذي تعتمد عليه القرينتان، فما تعتمد عليه قرينة الحكمة هو ظهور حال المتكلم الجاد في أنّ «كل ما لا يقوله فهو لا يريده»، ففي الإطلاق هو لم يقل القيد فهو لا يريده، أما ما تعتمد عليه قاعدة احترازية القيود هو ظهور حال المتكلم الجاد في أنّ «كل ما يقوله يريده جدًّا»[1] والمفروض أنه ذكر القيد فهو يريده[2].

هذا عرض مبسّطٌ ومختصرٌ لقرينة الحكمة لا نجازف بعده إذا ما قلنا إنه بحث تداولي بامتياز، اعتمد فيه الأصوليون على أدوات خارج البنية اللّغوية، والدلالة اللّفظية تمثلت في الاعتماد على الملابسات الّتي تَحُفُّ بعملية إنتاج الخطاب لا سيّما حال المتكلم وقصده؛ إذ ميّز الأصوليون بدقة عالية بين الدلالة الّتي تتولد من حال المتكلم عندما يكون في مقام بيان تمام مراده وتفصيله بكلامه عن الدلالة الّتي تتولد في مقام يجمل مقصوده أو يهمل بيان خصوصياته. وأصبح من الواضح لدارسي الاتجاه التداولي المعاصر أنّ التركيز على السياق والاستعمال وأحوال منتجي الخطاب ومقاصدهم هو من صلب اهتمام هذا الاتجاه ومن مفاهيمه الجوهرية.

مقاربة قرينة الحكمة وفق قواعد المحادثة

يلمح المتأمل في العرض المتقدم لقرينة الحكمة أنّ ثمةَ تقاربًا بينها وبين مبدإ التعاون وقواعد المحادثة للفيلسوف الأمريكي بول غرايس، في بعض الملامح والسمات العامة، ولأجل الوقوف على تلك الملامح المتقاربة لا بأس من استذكار فرضيات غرايس عبر مراجعة سريعة.

(1) قد تسأل لمَ لا يكون الظهور في الإطلاق أيضًا في أنّ كل ما يقوله يريده كما في التقييد؟ جوابه أنّه تقدم أنّ الإطلاق ليس مدلولًا لفظيًا؛ بل يستفاد من قرينة الحكمة؛ إذًا هو ممّا لم يقله المتكلم.

(2) محمد باقر الصدر، **دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة)**، ص106-107.

تقدم سابقًا أن غرايس اقترح لمعالجة ظاهرة الاستلزام الحواري مبدأً أطلق عليه مبدأ «التعاون» الّذي يفترض أنّ المشاركين في العملية التخاطبية متعاونون لتوضيح مقاصدهم، ويتوقعون أن يُسهم كل واحد منهم في المحادثة بطريقة عقلائية متعاونة لتيسير تأويل أقواله[1]؛ إذ ينصّ هذا المبدأ على الآتي: «اجعل إسهامك حين تدلي به مناسبًا للاتجاه والغاية المتوخاة من المحاورة الّتي تشارك بها»[2]، شرح غرايس هذا المبدأ مقترحًا أربع قواعد متفرعة عنه[3]، مؤداها أن يوفر الأشخاص كمية مناسبة من المعلومات، وأن يقولوا الحقيقة، وأن يكونوا ذوي صلة بالموضوع، وأن يكونوا واضحين قدر الإمكان[4]، وهذه القواعد هي[5]:

- **قاعدة الكم**: وهي تخص كمية المعلومات الّتي يجب توفيرها، وتتمثل بأمرين: اجعل مشاركتك تفيد على قدر ما هو مطلوب، ولا تجعل مشاركتك تفيد أكثر ممّا هو مطلوب.

- **قاعدة الكيف**: وهي تتعلق بالقاعدة العامة «حاول أن تكون مشاركتك صادقة»، فتختص بأمرين: لا تقل ما تعتقد أنه كاذب، ولا تقل ما تفتقر إلى دليل واضح عليه».

- **قاعدة الصلة (المناسبة)**: وتنفرد بقاعدة واحدة «ليكن كلامك ذا صلة بموضوع الحديث».

- **قاعدة الطريقة أو الأسلوب (الكيفية)**: تهتم بالأسلوب والكيفية الّتي يجب أن يقال فيها الكلام، تملثها المبادئ الآتية: احترز من الغموض، احترز من الالتباس، تحرَّ الإيجاز، تحرَّ الترتيب.

---

(1) آن روبول وجاك موشلار، **التداوليّة اليوم**، ص55.

(2) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص161.

(3) آن روبول وجاك موشلار، **التداوليّة اليوم**، ص55.

(4) جورج يول، **التداوليّة**، ص67.

(5) عادل فاخوري، **الاقتضاء في التداول اللساني**، ص147؛ هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص161؛ العياشي أدراوي، **الاستلزام الحواري في التداول اللساني**، ص99-100.

نقرُّ ابتداءً بوجود فوارق مهمة بين مبدإ التعاون وقواعد غرايس للمحادثة، وبين قرينة الحكمة ومقدماتها عند الأصوليين، في بعض الجوانب المتعلقة بالغاية والمعالجة، إلّا أنَّ هذا لا يمنع من القول بتقاربهما في جوانب أخرى، تتمثل في الروح العامة لكلا القانونين الغرايسي والأصولي؛ إذ يقوم مبدأ التعاون على فرضية التزام المتخاطبين ورغبتهم في التعاون على التفهيم والتفاهم وإبلاغ مقاصدهم بكلامهم وصولًا إلى التخاطب الناجح، وهذا ينسجم مع الفكرة الأساس الّتي يبتني عليها قانون قرينة الحكمة؛ لأنَّه يفترض أن المتكلم الحكيم الجاد حريصٌ على تحقيق غرضه المتمثل في بيان مقاصده للمخاطب، ولا يتبع أسلوبًا من شأنه أنْ ينقض غرضه التواصلي، كأن يأتي بما يخالف مقصوده أو بما لا يطابقه تمامًا؛ لأنَّ هذا بحسب الأصوليين لا يتلاءم مع ظهور حال كل متكلم عاقل جاد وهو في مقام الإفصاح عن مراده. في ضوء ذلك صاغ الأصوليون المقدمة الأولى لقرينة الحكمة، الّتي مؤداها: أن المتكلم إذا كان في مقام البيان وَجَبَ عليه أنْ يوضح كل ما له دخل في مقصوده من قيود وخصوصيات، بمعنى أنْ يكون كلامه وافيًا بمرامه، ونُحيل هذه المقدمة إلى «قاعدة الكم» عند غرايس الّتي تفترض أن يكون الكلام مطابقًا للمطلوب أو مساويًا له بنحو لا تكون كمية المعلومات الّتي يقدمها المتكلم أكثر من ذلك ولا أقل، حرصًا على أن يفهم المخاطب المعنى المقصود بعينه. ومع زيادة البيان عنه أو نقيصته، سيزيد المعنى المفهوم عن المعنى المقصود أو يقل عنه ولا يطابقه، وتسمى أيضًا «قانون الشمول»، ويحدده ديكرو بقوله: «إنّ المتكلم يجب أنْ يعطي المعلومات اللازمة الّتي بحوزته عن موضوع الخطاب، والّتي من شأنها أنْ تنفع المخاطب»[1]. والأصوليون عنوا هذا المعنى حينما اشترطوا في استفادة الإطلاق إحراز أنْ يكون المتكلم في مقام البيان؛ لأنَّ ذلك يقتضي أن يراعي قاعدة الكم، وتأتي عباراته مطابقة لمراداته، وعندئذٍ إذا جاء كلامه مطلقًا نعرف أنّ مراده مطلقٌ، وإلّا لو كان ثمة قيد داخل في مقصوده لوجب

(1) قدور عمران، **البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، ص74.

أنْ يذكره ولو لم يذكره لكان قد خرق قانون الكم، لذا قالوا: «ما لا يقوله لا يريده»، واحترزوا بهذا الاشتراط عن ما أسموه «مقام الإجمال والإهمال»؛ لأنَّه في تلك الحالة يجوز للمتكلم ألّا يراعي قاعدة الكم؛ لأنَّ غرضه تعلق أصلًا بخفض كمية المعلومات المُقدَّمة للمخاطب؛ بل في تلك الحالة يسوغ له مخالفة أحد بنود قاعدة الطريقة وهو البند الّذي يحث على الوضوح وتجنب الغموض (احترز من الغموض)؛ لأنَّ مقام الإجمال يشتمل على الغموض وعدم البيان في جهة التفاصيل؛ إذ المجمل يعاكس المبين.

تتجاوز تدقيقات الأصوليين مستوى معالجة غرايس لقواعده، فهم يرون أن شرط كون المتكلم في مقام البيان لاستفادة الإطلاق لا يعني أنه كذلك من كل جهة؛ بل من الجهة الّتي هو بصدد بيانها وإبلاغها؛ لأنَّه لا تَنافيَ بين أنْ يكون في خطاب المتكلم جهة يسعى إلى بيانها تمثل غرضه الرئيس من سوق الكلام، وبين أن تكون فيه جهة يتعمد إهمالها، كما تقدم إيضاحه في المقدمة الأولى. ويترتب على ذلك أنّ معرفة مراعاة قاعدة الكم وعدمها لا بد من أنْ يكون من الجهة الّتي يسعى المتكلم لبيانها، لا من الجهة الأخرى الّتي لا يعدّ مقصرًا في إبلاغها، كما إنّ هذا يرتبط بدوره بما أسماه غرايس «قاعدة الصلة»، الّتي تقرر أن يكون الكلام الملقى ذا صلة بموضوع الخطاب، وهي بمثابة حدٍّ مقصدي، الهدف منها منع المتكلم أو السامع من أنْ ينزلق إلى مقاصد أخرى مخالفة لتلك الّتي استهدفها الخطاب؛ أي يراعي علاقة المقال بالمقام[1]؛ إذ وفق فكرة أنَّ أكثر الكلام فيه جهة بيان وجهة إجمال أو إهمال، يعدُّ المتكلم متعاونًا حواريًّا وملتزمًا بقاعدة «الصلة» في جهة البيان الّتي ساق الكلام من أجلها قاصدًا إبلاغ المخاطب بها، أمّا الجهة الأخرى فأجملها لعدم صلتها بموضوع التخاطب. وعبّر عن ذلك الميرزا النائيني بـ«الإطلاق التطفلي»، قائلًا: «الثاني: كون المتكلم في مقام البيان لا في مقام الإجمال، وأنْ لا يكون الإطلاق تطفليًّا، بحيث يكون الكلام مسوقًا لبيان حكم آخر، كما في قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ

(1) العياشي أدراوي، **الاستلزام الحواري في التداول الإنساني**، ص100.

﴿أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾[1]، فإن الكلام مسوق لبيان حلّية ما يصطاده الكلب المعلّم، وليس إطلاق «كلوا» واردًا لطهارة موضع عضته أو نجاسته، فهو في الحقيقة من هذه الجهة يكون مجملًا ليس في مقام البيان...»[2].

أما المقدمة الأخرى لقرينة الحكمة القائلة: لا يستفاد الإطلاق فيها لو نصب المتكلم قرينة على خلاف الإطلاق متصلة أو منفصلة، فتسويغها حسب قانون الكم الّذي هو «بمثابة حدٍّ دلالي، القصد منه الحيلولة دون أن يزيد أو ينقص المتحاورن من مقدار الفائدة المطلوبة»[3]؛ يكون واضحًا؛ إذ تكون إفادة على قدر المعنى المطلوب، بالاستعانة بالمبدإ الّذي يذكره محمد باقر الصدر في احترازية القيود وهو أنّ كل ما يقوله يريده جدًّا، والمفروض أنّ المتكلم ذكر القرينة على التقييد، فهو يريد القيد، فساوى ملفوظه مقصوده، وبذا لا يحمل كلامه على الإطلاق، وإلّا لكان ما يقوله لا يريده.

أما الخلاف الّذي جرى بين الأصوليين حول عدّ انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب من مقدمات الحكمة، فالذي يبدو من كلماتهم أنه يتصل بمراعاة قاعدة الكم وعدمها، فالذي يذهب إلى ضرورة انتفاء ذلك المقدار المتيقن أثناء الخطاب حتى يمكن استفادة الإطلاق من الكلام المجرد من القيد اللّفظي، يرى أنّ بإمكان المتكلم أنْ يقصد ذلك القدر أو الفرد المتيقن من المطلق، وإن كان كلامه مطلقًا وخاليًا من ذكر ذلك القدر؛ لصلاحية وجود ذلك القدر في حال التخاطب بأنْ يكون قرينة يعتمد عليها المتكلم لإفهام المخاطب قصده، وبذلك لا يحصل أيُّ نقض للغرض ولا يُخرق قانون الكم، لفرض أنّه بيّن تمام مرامه بكلامه، بينما الذين ذهبوا إلى أنّ وجود ذلك القدر المتيقن تخاطبيًّا لا يمنع من التمسك بالإطلاق، لا يعدون انتفاءه من مقدمات الحكمة، معللين ذلك بأن المتكلم لو كان يريد ذلك المتيقن ولم يذكره في كلامه، لكان نقض غرضه وخرق قانون الكم من دون مسوغ؛ لأنَّ كلامه لم يفِ بتمام مراده؛ أي لم يقدم

(1) سورة المائدة: الآية 4.

(2) النائيني، **فوائد الأصول** (تقرير بحث النائيني)، ج2، ص573-574.

(3) العياشي أدراوي، **الاستلزام الحواري في التداول اللساني**، ص99.

المعلومات الكافية لبيان مطلوبه في موقف هو متصدٍّ لبيان تمام مطلوبه، وهذا خلاف ظاهر حال كل متكلمٍ حكيمٍ جادٍّ.

إذا كان سُجّل على غرايس أنه لم يراعِ في قواعده الجانب التهذيبي في المحاورات، والّذي يشغل مساحة واسعة من السلوك اللّغوي الاجتماعي، واكتفى بمعالجة الجوانب التبليغية للمتخاطبين[1]، فإن هذه المؤاخذة لا تسجل على الأصوليين؛ لأنَّ عملهم كان منصبًّا بالدرجة الأولى على تحليل لغة الخطاب الديني المتكفل بتبليغ الأحكام الشرعية؛ لذا كان همُّهم الرئيس وضع القواعد الّتي تعنى بالجانب التبليغي دون سواها؛ لذا لم يتطرقوا إلى الجوانب التهذيبية والجمالية في الخطابات الشرعية؛ إذ هي خارجة عن الغرض الّذي من أجله درسوا اللّغة، لذا لا يعدُّ إعراضهم عنها طعنًا عليهم، بخلاف غرايس الّذي كان بصدد وضع قواعد المحادثة العامة.

سادسًا: المفاهيم والاستلزامات: مقاربات ومقارنات

حظيت مباحث الدلالة بمساحةٍ واسعةٍ في المؤلفات الأصولية، واهتمام بالغ عند الأصوليين، فانشغلوا بها واشتغلوا عليها بدقةٍ وعمقٍ واستقصاءٍ؛ لكونها تمثل جوهر مباحثهم اللّغوية وغايتها الأساس، حتى إنَّ بعض الباحثين وسم مباحث الأصوليين اللّغوية بـ«نحو الدلالة»[2]، وهذا ما تصدّقه تحقيقاتهم الموسّعة حول دلالة الكلمات الجمل والتراكيب.

لفت انتباهَ الأصوليين في بحث الدلالة وجودُ تراكيب لفظية ذات دلالتين في آنٍ واحدٍ، تستفاد إحداهما من نص عبارة التركيب وبشكل مباشر، والأخرى من إشارة التركيب إليها ولكن بشكل غير مباشر[3]، وأطلقوا على الدلالة الأولى «المنطوق» وعلى الثانية «المفهوم»، بمعنى أنّ لفظ الجملة يحمل معنًى مطابقًا لظاهر نصّها المنطوق به، وهو ما يُسمّونه «المنطوق»، ويتحمّل معنًى

(1) طه عبد الرحمن، **مفهوم التخاطب بين مقتضى التبليغ ومقتضى التهذيب**، ص45.

(2) مصطفى جمال الدين، **البحث النحوي عند الأصوليين**، ص12، 37، 298.

(3) عبد الهادي الفضلي، **دروس في أصو ل فقه الإمامية**، ج2، ص229.

آخر ملازمًا لذلك المعنى يسمّونه «المفهوم»، وهذا المفهوم قد يكون موافقًا لحكم المنطوق به، كدلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[1] على حرمة التأفّف بالمطابقة، وعلى حرمة ما هو أشد منه كالضرب والشتم بالالتزام، ويسمّون هذا المعنى المُستلزَم «مفهوم الموافقة» أو «دلالة النص» أو «قياس الأولوية»، على الخلاف بينهم في أنّ دلالته على الأشد لفظية أو عقلية. وقد يكون المفهوم مخالفًا لحكم المنطوق به، فإذا كان الحكم في المنطوق به مثبتًا كان في المعنى الملازم (المفهوم) منفيًّا، وإذا كان الحكم في المنطوق منفيًّا، كان في المعنى الملازم (المفهوم) مثبتًا، ويسمّون هذا المعنى «مفهوم المخالفة»[2]، مثاله «إنْ سلَّمَ زيدٌ فأكْرِمْه»؛ هنا حكم المنطوق «وجوب إكرام زيد إذا سلَّم»، وحكم المفهوم «إذا لم يسلِّم فلا تكرمه»؛ أي لا يجب إكرامه.

المنطوق والمفهوم مصطلحان أصوليان خالصان في نسبهما الأصولي، إذ لم يعهد لهما ذكر في المعاجم اللّغوية بمعناهما الاصطلاحي؛ لأنَّ المنطوق في اللّغة هو اللّفظ وفي الأصول المعنى، فهما بالمعنى الأصولي وصف للمدلول لا الدالّ[3]، وهذا البحث لم يتطرق إليه النحويون ولا البلاغيون[4]، لكن نلاحظ وجود تقارب بين هذا التنويع الدلالي (المنطوق المفهوم) الّذي يُقدِّمه الأصوليون وبين تقسيم يقدِّمه علم المنطق من جهة، وتقسيم يقدمه أحد فلاسفة اللّغة المعاصرين (غرايس) من جهة أخرى.

التقسيم المشهور والمعروف الّذي يقدّمه علم المنطق لدلالة الألفاظ هو دلالة المطابقة، ودلالة التضمّن. ودلالة الالتزام. يُقصد بدلالة المطابقة: أنْ يدل اللّفظ على تمام معناه الموضوع له ويطابقه، كدلالة لفظ الإنسان على تمام معناه، وهو الحيوان الناطق، وتسمى هذه الدلالة «المطابقية أو التطابقية». ويُقصد بدلالة التضمّن: أنْ يدل اللّفظ على جزء معناه الموضوع له الداخل

(1) سورة الإسراء: الآية 23.

(2) مصطفى جمال الدين، **البحث النحوي عند الأصوليين**، ص276.

(3) عبد الهادي الفضلي، **دروس في أصول فقه الإمامية**، ج2، ص230.

(4) مصطفى جمال الدين، **البحث النحوي عند الأصوليين**، ص276.

ذلك الجزء في ضمنه، كدلالة لفظ الكتاب على الورق وحده أو الغلاف وحده، وتسمى هذه الدلالة «التضمنية». أمّا دلالة الالتزام فهي أنْ يدل اللّفظ على معنى خارج عن معناه الموضوع له، لازم له يستتبعه استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته، كدلالة لفظ الدواة على القلم، وتسمى هذه الدلالة «الالتزامية»[1]. على هدي هذا نعود فنقول: إنّ الأصوليين رادفوا بين المنطوق أصوليًّا والتطابق والتضمّن منطقيًّا، وبين المفهوم أصوليًّا والالتزام منطقيًّا؛ لأنَّ دلالة التطابق والتضمّن هما دلالتان متولدتان مباشرة من اللّفظ المنطوق، أمّا المعنى الالتزامي فلا يستفاد من اللّفظ مباشرة، وإنَّما بوساطة معرفة اللزوم أو العلاقة بين المعنى الالتزامي الّذي هو خارج إطار اللّفظ، والمعنى المطابقي الّذي هو مفاد دلالة اللّفظ[2]، وبذا يشبه بشكل عام دلالة المفهوم الأصولي الّذي عدّوه معنًى ملازمًا للمنطوق، وإنْ كانت دلالة المفهوم أضيق دائرة من الدلالة الالتزامية منطقيًّا، كما سيتضح في بحث دلالة المخالفة.

ثنائية المنطـوق والمفهوم مقابل ثنائية المعنى الصريح والمعنى الضمني عند غرايس

يقدّم فيلسوف اللّغة الأمريكي غرايس مقترحه الشهير لتصنيف المعنى، في خضم معالجته بحث الاستلزام الحواري؛ إذ مرّ بنا سابقًا في بحث الاستلزام أنّ غرايس صنّف المعاني بصورة عامة إلى معانٍ صريحة ومعانٍ ضمنية، الصريحة تشير إلى تلك المعاني المتولّدة والمستفادة من صيغة الجملة نفسها وبشكل مباشر؛ بمعنى أنّها توجد بإيجاد لفظ صريح دالٍّ عليها، ولا يحتاج السامع لإدراكها إلى إجراء أي عمليات استنتاج أو تأويل. أمّا المعاني الضمنية فهي لا تستفاد بشكل مباشر من دلالة اللّفظ؛ بل تحتاج إلى نوع من الاستنتاج القائم على علاقة الاستلزام. وبذا تقابل هذه الثنائية ثنائية دلالة «المنطوق والمفهوم» في علم أصول الفقه. يتضح هذا بالالتفات إلى ما ذكرناه في بداية هذا المبحث حول دلالتي

(1) محمد رضا المظفر، **المنطق**، ج1، ص32.

(2) عبد الهادي الفضلي، **دروس في أصول فقه الإمامية**، ج2، ص230ـ231.

المنطوق والمفهوم، وبمراجعة التعريفات الّتي ذكرت لهما في كتب الأصول، وسنقتصر هنا على نقل بعضها تأكيدًا لتلك المشابهة بينها وبين ثنائية غرايس:

- **المنطوق**: حكمٌ دلّ عليه اللّفظ في محل النطق، **المفهوم**: حكمٌ دلّ عليه اللّفظ لا في محل النطق(1).

- **المنطوق**: حكمٌ مذكوٌر، **والمفهوم**: حكمٌ غيُر مذكور(2).

- **المنطوق**: حكمٌ لمذكور، **والمفهوم**: حكمٌ لغير مذكور(3).

المراد من الحكم هنا الحكم بالمعنى الأعم، لا خصوص أحد الأحكام الخمسة(4).

تُظهر هذه التعريفات وغيرها -مع اختلافها- الضابطة الأساس المعتمدة للتّمييز بين المنطوق والمفهوم، وهي كون دلالة المنطوق مصرّحًا بها في اللّفظ ودلالة المفهوم غير مصّرح بها، وهي الضابطة عينها الّتي اعتمدها غرايس في ثنائية الصريح والضمني. وكما إنّ غرايس ركّز اهتمامه على المعاني الضمنية، لا سيّما الاستلزام وأنماطه، اهتم الأصوليون كثيرًا بدراسة المفهوم وأنواعه، ولا نعدم وجود صلة بين المفاهيم والاستلزامات في بعض الوجوه، فليس من الغريب أنْ توجد صلة قربى بين الأفكار وإن اختلف موطنها.

لكي نسلّط الضوء أكثر على دلالة المفهوم وعلاقته ببحث الاستلزام عند غرايس، سنعرض بشكل موجز ومبسّط معالجة الأصوليين الدلالية لظاهرة دلالة المفهوم.

أ- دلالة المفهوم

يُقدّم الأصوليون في بداية حديثهم عن اصطلاحهم الخاص بـ«المفهوم»،

(1) ابن الحاجب، **منتهى الوصول والأمل**، ص147.

(2) محمد كاظم الخراساني، **كفاية الأصول**، ج2، ص94.

(3) الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ص178.

(4) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص121؛ الأحكام الخمسة هي: الوجوب، الاستحباب، الحرمة، الكراهة، الإباحة.

تمييزًا أساسيًّا بين المعاني المستعمل فيها لفظ المفهوم، ليوضّحوا بدقة المعنى المقصود بالمفهوم لديهم عن باقي المعاني الأخرى له، ولا بد لنا من متابعتهم في ذكر ذلك التمييز:

- **المعنى الواسع للمفهوم**: هو كل ما يفهم أو قل كل معرفة وعلم، سواء كان من لفظ أو من غير لفظ، بدلالة أو بغير دلالة، وسواء كانت الدلالة مطابقية أو تضمنية أو التزامية، وسواء كان الدال مفردًا أو جملة، فالمفهوم بهذا المعنى يقابل المصداق الموجود خارج الذهن.

- **المعنى الأقل سعةً للمفهوم**: يشمل خصوص ما يفهم من اللّفظ، سواء كانت الدلالة مطابقية أو تضمنية أو التزامية، وسواء كانت دلالة مفردٍ أو دلالة جملة.

- **المعنى الضيق**: وهو المعنى المقابل للمنطوق، فلا يشمل الدلالة المطابقية ولا التضمنية، ولا يشمل المدلولات الالتزامية كلّها؛ بل خصوص المدلولات الالتزامية للجمل التركيبية لا المفرد. وهذا هو مقصود الأصوليين من «المفهوم»[1].

يُشار هنا إلى أنّ المفهوم بالمصطلح الأصولي وإنْ كان يشمل مفهوم الموافقة و مفهوم المخالفة إلّا أنهم يطلقونه في الغالب على مفهوم المخالفة، وإذا قصدوا الموافقة لا يذكرونه إلّا مقيدًا بلفظ الموافقة؛ السبب في ذلك هو عنايتهم الكبيرة بمفهوم المخالفة، لما شكّله من ظاهرة دلالية تتسم بالغموض في بعض تفاصيلها، لذا كان بحاجة إلى مزيد من التوضيح والدرس، كما إنّه وقع محلًّا للخلاف العلمي في مفرداته. بخلاف مفهوم الموافقة الّذي اتّسم بدرجة من الوضوح لم توجد معها خلافات مهمة حوله؛ بل إنّ بعض المتأخرين من الأصوليين لم يتعرض له أبدًا في بحث المفاهيم. وهذا شبيه بمفهوم الاستلزام (التضمين)، فإن التداوليين يستخدمونه مجردًا من القيد ليقصدوا به الاستلزام

---

(1) المصدر نفسه، ص120؛ أحمد كاظم البهادلي، **مفتاح الوصول إلى علم الأصول**، ج1، ص350-351؛ محمد إسحاق الفيّاض، **محاضرات في أصول الفقه** (تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي)، ج46، ص192.

الحواري المخصص دون بقية أنواع الاستلزام، لكونه أكثر أنواع الاستلزامات شيوعًا[1]، لذا كان محل عناية غرايس أكثر من باقي أنواع الاستلزام.

ب- أنواع المفهوم

يُصنّف الأصوليون المفهوم إلى صنفين رئيسين هما: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة. هذا التصنيف كان ولا يزال محل اتفاق بين الأصوليين. ويحاول البحث استعراض هذين الصنفين للتعرف إلى نقاط الالتقاء والافتراق بينهما وبين أنماط الاستلزام الحواري في الفكر التداولي اللّغوي الحديث.

1- مفهوم الموافقة

هو كون الحكم المدلول عليه التزامًا موافقًا للحكم في المنطوق من حيث السلب والإيجاب، فإن كان الحكم في المنطوق الوجوب كان في المفهوم الوجوب، وإنْ كان الحكم فيه الحرمة كان في المفهوم الحرمة[2]، وينقسم مفهوم الموافقة إلى قسمين:

- ما كان فيه ثبوت الحكم للمفهوم أولى من ثبوته للمنطوق، ويسمى «فحوى الخطاب» أو «قياس الأولوية»، وملاك هذا المفهوم هو التنبيه بالأدنى إلى الأعلى، وبالأعلى إلى الأدنى. ومثّلوا للتنبيه بالأدنى إلى الأعلى بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[3]، فدلَّ منطوقها على حرمة إبراز التضجر بقول: «أف» للأبوين وهو أقل ما يؤذيهما، تنبيهًا إلى حرمة إيذائهما بما هو أعلى من ذلك، ومثّلوا للتنبيه بالأعلى إلى الأدنى بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾[4]، فمن يؤدي الأعلى وهو القنطار من باب

(1) جورج يول، **التداولية**، ص75

(2) أياد المنصوري، **البيان المفيد في شرح الحلقة الثالثة من حلقات الأصول للسيد الشهيد**، ج2، ص212؛ محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص122؛ أحمد كاظم البهادلي، **مفتاح الوصول إلى علم الأصول**، ج1، ص353.

(3) سورة الإسراء: الآية 23.

(4) سورة آل عمران: الآية 75.

أولى يؤدي الأدنى منه[1].

- ما كان ثبوت الحكم فيه للمفهوم مساويًا للمنطوق. مثّلوا له بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[2]، فإن منطوقها تحريم أكل مال اليتيم ظلماً، ومفهومها تحريم إتلاف مال اليتيم بحرقٍ أو بغيره من أنواع الإتلاف، ولا أولوية لحرمة أي نوع من الإتلاف لمال اليتيم على أكله ظلمًا، ويسمى هذا النوع من المفهوم «لحن الخطاب».

إنَّ استعراض الخطوط العامة لهذا الظاهرة اللّغوية «مفهوم الموافقة»، سهَّل أمر اكتشاف صلة الرحم بينها وبين الاستلزام الحواري من صنف الاستلزام النمطي (المعمّم)، الّذي لا تخرق فيه قواعد المحادثة ولا يتطلب سياقًا خاصًّا، ولا يكون مخالفًا للمعنى المصرّح به؛ بل يتقدم عليه دلاليًّا. ومفهوم الموافقة من النوع الأوَّل (فحوى الخطاب) -كما مرّ قبل قليل- من اسمه يوافق المنطوق لكن يتقدم عليه من جهة أولويته بحكم المنطوق، وهو لا يحتاج إلى سياق خاص لاستنباطه؛ بل هو مفهوم من دلالة الجملة والفهم العرفي[3]، حتى إنّ بعضهم جعله حجة من باب حجية الظهور[4]؛ لأنَّ تركيبه اللّغوي ظاهر في الأولوية، ويقترب هذا النوع من المفهوم من «الاستلزام التدرجي أو السلمي»، لكون المنع عن ضرب الوالدين في الآية المتقدمة أولى بالمنع من إظهار الضجر منهما بالتأفيف، فجاء الخطاب القرآني بالحد الأدنى من درجات سلّم المنع ليفضي إلى منع الحدود العليا؛ إذ يقوى المنع كلّما ارتفع الممنوع درجة وبهذا يوظف المرسل هذه الاستراتيجية للدلالة على قصود متراكمة ينتظمها سلَّمٌ واحدٌ.

إنّ المُرسَل إليه يفهم أنّ مجرد التأفُّف بوجه الوالدين حرام وممنوع، فما

---

(1) الفضلي، **الوسيط في قواعد فهم النصوص الشرعية**، ص91-92.

(2) سورة النساء: الآية 10.

(3) الفضلي، **الوسيط في قواعد فهم النصوص الشرعية**، ص92.

(4) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص538.

بال الأفعال الّتي تعلوه؟ وهذا سؤال ضمني سوف يطرحه على نفسه، أو أنّه سيتبادر إلى ذهنه حال قراءة ذلك الخطاب أو سماعه، وهذا ما يريد المرسل إيصاله؛ لذا عرف هذا النمط بالتنبيه بالأدنى إلى الأعلى[1]. وهكذا بالعكس في التنبيه بالأعلى إلى الأدنى.

2- مفهوم المخالفة

مفهوم المخالفة هو من أساليب الإيجاز والاختصار في التعبير العربي يجمع بين مؤدى جملتين مختلفتين في الإثبات والنفي، ومن هنا سُمّي «مفهوم المخالفة»؛ لأنَّ جملته تفيد نوعين من الحكم متخالفين في الإيجاب والسلب[2]؛ لذا عرّف مفهوم المخالفة بأنه «ما كان الحكم فيه مخالفًا في السنخ للحكم الموجود في المنطوق»[3]، فلو قال الأب لابنه: «لك أنْ تلعب حتى تلك الشجرة»، استلزم خطابه ضمنًا: «لا تلعب بعد تلك الشجرة».

حمل المنطوق حكمًا إيجابيًّا بالإباحة عند حدٍّ معين، بينما حمل المفهوم حكمًا سلبيًّا بنفي تلك الإباحة بتجاوز ذلك الحدّ، وقدْ أوجز المتكلم ذلك بخطابٍ واحد، فاستغنى بذلك عن إنتاج خطابين في آنٍ واحدٍ متجنبًا الإطناب في الخطاب، مستفيدًا من خصوصية في تركيب الجملة تجعل منطوقها يستلزم مفهومها؛ أي تقييد الحكم في الجملة بقيد معين -سواء كان شرطًا، أو وصفًا، أو عددًا، أو غايةً- يستلزم انتفاء ذلك الحكم عند انتفاء ذلك القيد، وهو ما يعبّرون عنه بالانتفاء عند الانتفاء؛ أي انتفاء الحكم في الجملة عند انتفاء قيده. وقد بحث الأصوليون كثيرًا عن تلك الخصوصية الّتي تجعل الجملة تنتج دلالتين: الأولى ثبوت الحكم لموضوعه عند توفرّ قيده، والثانية انتفاء ذلك الحكم عند انتفاء قيده، فاستقرأوا أساليب التعبير العربي لمعرفة أيّ أسلوب يحتوي على تلك الخصوصية الدلالية (المفهوم)، وكانت نتيجة استقرائهم أنْ

(1) الشهري، **استرتيجيات الخطاب**، ص428.

(2) عبد الهادي الفضلي، **دروس في أصول فقه الإمامية**، ج2، ص249.

(3) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص123.

ضبطوا تلك الأساليب بمجموعة معينة هي «الشرط، والوصف، واللقب، والغاية، والحصر، والاستثناء، والعدد»، على خلاف بينهم في ثبوت المفهوم للوصف، واللقب، والعدد، والاتفاق في وجوده للبقية. وقد كتبوا بحوثًا موسعة ومفصلة عن كيفية استفادة المفهوم من تلك الجمل وكانت أبحاثًا مبتكرة لم يسبقهم إليها أحد من علماء اللّغة وغيرهم حتى هذه اللحظة، وحظي مفهوم الشرط عندهم بعناية فائقة واهتمام طغى على جميع مفاهيم الجمل الأخرى، وكتب فيه الأصوليون المتأخرون، لا سيّما من مدرسة النجف أبحاثًا معمقةً لا تخلو من التعقيد.

لا يخفى أنّ النقاش الأصولي حول دلالة تلك الجمل على المفهوم يتركز حول دلالتها على المفهوم مع تجردها عن القرائن الخاصة[1]، بمعنى لو خلّيت الجملة وطبعها فهل تقتضي ثبوت المفهوم أم لا؟ فمحل النزاع هو في ما يستفاد من ذات الجملة وبقطع النظر عن أيّ قرينة خاصة، فلا المنكر للمفهوم يمنع دلالة جملة ما على المفهوم لأجل قرينة خاصة، ولا القائل بالمفهوم يمنع عدم ثبوت المفهوم لجملة ما بقرينة خاصة[2].

هذا يجعل دلالة المفهوم أقرب إلى الاستلزام الحواري المعمّم؛ لأنَّه كما عرفنا سابقًا لا يرتبط بسياق خاصٍ؛ بل يتولد من استعمال جملة ما بسمات معجمية وتركيبية خاصة، وهذه هي خصوصية مفهوم المخالفة كما ذكرنا، وهذه الخصوصية تجعلنا نستبعد أن يكون مفهوم المخالفة داخلًا تحت مفهوم الاستلزام الحواري المخصص؛ لأنَّ أبرز سمات الاستلزام المخصص ارتباطه بسياق خاص؛ إذ هو لا يستند إلى بنية لغوية محددة في حصوله؛ بل هو وليد السياقات الخاصّة الّتي ينتج فيها الخطاب؛ لذلك يكون للجملة الواحدة استلزامات متعددة بتعدد السياق المستعملة فيه وتنوعه، وما يزيد في بُعد مفهوم المخالفة عن الاستلزام المخصص، أنّ الاستلزام المخصص عند غرايس

(1) المصدر نفسه، ص122.

(2) إياد المنصوري، البيان المفيد في شرح الحلقة الثالثة من حلقات الأصول للسيد الشهيد، ج2، ص213.

مطابق لفكرة التعريض أو التلويح في التعبير العربي، وهذا يتضح من ملاحظة الأمثلة الّتي يذكرها له، من قبيل المثال المتقدم سابقًا: الأستاذ (أ): هل الطالب مستعد لدراسة الفلسفة؟ الأستاذ (ب): هو لاعب كرة ممتاز، فجواب الأستاذ (ب) لم يصرّح فيه بعدم استعداد الطالب لدراسة الفلسفة؛ بل لوّح إلى ذلك تلويحًا فقط، وفهم ذلك التلويح لا يستند إلى البنية التركيبية لجملة الجواب؛ بل إلى السياق وتقدّم شرح ذلك. ولا علاقة لأسلوب التلويح بمفهوم المخالفة الّذي ساقه الأصوليون كما هو واضح؛ لأنَّه كما قلنا مكررًا: إنّ المفهوم يحصل من خصوصية في تركيب الجملة نفسها.

تفاصيل دلالة المفهوم

تقدّم أنّ المفهوم مدلول التزامي لمنطوق الكلام، لكن ليس كل مدلول التزامي يُعدُّ مفهومًا بالمصطلح الأصولي[1]؛ بل خصوص اللازم البيّن بالمعنى الأخص[2]، الّذي يكفي فيه تعقل الملزوم للانتقال إلى لازمه، فيكفي مجرد تعقل منطوق الجملة في الانتقال إلى مفهومها[3]، ولو كان اللزوم بيّنًا بالمعنى الأعم فقد يغفل المتكلم عن إرادته كما إنّ المخاطب قد يغفل عنه[4].

ثمَّ إنّ المفهوم يختص بالمدلولات الالتزامية للجمل التركيبيه[5]، فلا يشمل دلالة المفردات ولا ما إذا كان المدلول الالتزامي متفرعًا على خصوصية الموضوع

---

(1) محمد باقر الصدر، **دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة)**، ص123.

(2) النائيني، **فوائد الأصول** (تقرير بحث النائيني)، ج1، ص447؛ محمد إسحاق الفيّاض، **محاضرات في أصول الفقه** (تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي)، ج46، ص196؛ محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص121.

(3) محمد إسحاق الفيّاض، **محاضرات في أصول الفقه** (تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي)، ص195، يقابل اللزوم البين بالمعنى الأخص اللزوم البين بالمعنى الأعم الّذي لا بد فيه من تصور الملزوم واللازم والنسبة بينهما حتى يستطيع الذهن الانتقال إلى الملازمة. وفي قبالهما اللزوم غير البين الّذي لا بد فيه علاوة على ذلك من مقدمة خارجية.

(4) المصدر نفسه، ص196.

(5) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص120.

أو على خصوصية المحمول؛ بل خصوصية الربط القائم بين طرفي القضية، على نحو يكون محفوظًا ولو تبدّل طرفا الجملة (الموضوع والمحمول)، فقولنا: «إذا زارك ابن كريم وجب احترامه» يدل التزامًا على وجوب احترام الكريم نفسه عند زيارته، وعلى وجوب تهيئة المقدمات الّتي يتوقف عليها احترام الابن الزائر، وعلى أنّه لا يجب الاحترام المذكور في حالة عدم الزيارة. والمدلول الأوّل مرتبط بالموضوع، فلو بدلنا ابن الكريم باليتيم مثلًا لم يكن له هذا المدلول. والمدلول الثاني مرتبط بالمحمول وهو الوجوب، فلو بدّلناه بالإباحة لم يكن له هذا المدلول. والمدلول الثالث متفرّع على الربط الخاص بين الجزاء والشرط، ومهما غيّرنا من الشرط والجزاء يظّل المدلول الثالث بروحه ثابتًا معبّرًا عن انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط، وهذا هو المفهوم[1] بالاصطلاح الأصولي.

يوضح أحد الباحثين هذه الفكرة بشكل آخر فيقول: «إنّ فائدة القيد الداخل على الجملة سواء كان شرطًا، أو نعتًا، أو حالًا، أو ظرفًا، أو غايةً، أو غير ذلك من القيود، هي أن ينتفي المُقيَّد عند انتفاء قيده، فإذا كان المقيّد هو المسند انتفى المسند، وإذا كان المقيّد هو المسند إليه انتفى المسند إليه، وإذا كان المقيّد هو الإسناد إلى الحكم، انتفى الحكم نفسه، والمفروض في بحث المفهوم أنْ يدلّ تركيب الجملة على أنّ القيد فيها للإسناد؛ لأنَّ المدعى هو انتفاء الحكم عند انتفاء القيد، ولا يكفي أنْ يكون القيد راجعًا إلى المسند أو المسند إليه؛ لأنَّ انتفاء الحكم حينئذٍ يكون لانتفاء أحد طرفيه: المحكوم به أو المحكوم عليه[2]، لا لانتفاء قيده، وانتفاء الحكم لانتفاء أحد طرفيه مسألة عقلية لا لفظية»[3].

إحدى النقاط المركزية في بحث المفهوم، والّتي تعّد من ضوابط تحققه هي أنّ الحكم المنتفي عند انتفاء قيده -شرطًا كان أو وصفًا أو غير ذلك- هو نوع الحكم لا فرد من أفراده، فمثلًا لا إشكال في أنّ قولنا: «إذا جاءك زيد فأكرمه»

(1) محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة)، ص123-124.

(2) وهو ما يعرف بصدق السالبة بانتفاء الموضوع والسالبة بانتفاء المحمول.

(3) مصطفى جمال الدين، **البحث النحوي عند الأصوليين**، ص278.

يدل على أنّ وجوب الإكرام المقيّد بالمجيء ينتفي بانتفاء قيده (المجيء)، ولكن ليس هذا مفهومًا؛ لأنَّه انتفاء للحكم الشخصي المقيّد بالمجيء، والّذي هو ثابت بمقتضى قاعدة الاحتراز في القيود لا بمقتضى المفهوم[1]، وهذا الانتفاء لشخص الحكم بانتفاء قيده أمر واضح لا يحتاج إلى أنْ يستدل عليه أو يخوض الأصوليون في تلك النقاشات المطوّلة والمعقدة كلّها لأجله، وما يبحث عنه الأصوليون في المفهوم هو انتفاء طبيعي الحكم؛ أي أنه إذا لم يجئ زيد في المثال المتقدم، فلا يجب إكرامه بأي فرد من أفراد وجوب الإكرام الأخرى غير المرتبطة بالمجيء.

بحث الأصوليون في الجمل الّتي تتضمن تلك الخصوصية؛ أي الدلالة على انتفاء طبيعي الحكم الكلي ونوعه عند انتفاء القيد فيها، فعلّلوا دلالة الجملة الشرطية مثلًا على المفهوم (انتفاء طبيعي الحكم عند شرطه)، بأنّ الربط الخاص فيها يدل على أنّ الشرط فيها علة منحصرة ووحيدة للجزاء (الحكم)، لذا فإذا انتفى انتفى الحكم، ولو كان ثمّة علة أخرى للحكم غير الشرط لما دلّت الجملة الشرطية على انتفائه، فلا يكون لها مفهوم[2]، غير أنّ آخرين قالوا: يكفي في دلالة الجملة على المفهوم تعليق الجزاء على الشرط ولو لم يكن الشرط علة منحصرة للجزاء[3]، فُجعل ذلك معيارًا لمعرفة دلالة الجملة على المفهوم، فالجملة الّتي تقتضي الانتفاء عند الانتفاء؛ أي انتفاء طبيعي الحكم عند انتفاء القيد المذكور في منطوق الجملة تكون دالة على المفهوم، وإلّا فلا مفهوم لها.

سابعًا: مفهوم الافتراض المسبق عند الأصوليين

كثيرًا ما لا يتم التعبير عن المعاني المقصودة تعبيرًا صريحًا مباشرًا؛ بل تأتي مضمرة ومُضمنة في الخطابات والمحاورات، ينجح المتكلم في إيصالها والمستمع

(1) باقر الأيرواني، **الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني**، ج1، ص445.

(2) محمد إسحاق الفيّاض، **محاضرات في أصول الفقه** (تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي)، ج46، ص196؛ الخوئي، **أجود التقريرات**، ج2، ص248-249، محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص125.

(3) محمد باقر الصدر، **بحوث في علم الأصول**، ج3، ص142؛ محمد باقر الصدر، **دروس في أصول الفقه (الحلقة الثالثة)**، ص126؛ محمد إسحاق الفيّاض، **المباحث الأصولية**، ج6، ص136.

في إدراكها بالاعتماد على مجموعة من الأساليب المتنوعة. يشير فان دايك إلى ذلك بقوله: «لقد لاحظنا مرات عدّة أنْ لغة التخاطب الطبيعي ليست صريحة دائمًا؛ ذلك أنه توجد قضايا لا يقع التعبير عنها مباشرًا، ولكن يمكن استنتاجها من قضايا أخرى قد عُبّر عنها تعبيرًا سليمًا»[1]، عرفت هذه الظاهرة بـ«متضمنات القول»[2]. وقد شغلت هذه المسألة حيزًا واسعًا في الدراسات التداوليَّة، كانت الأولوية فيها لنمطين مهمين من المعاني المضمرة أو الضمنية هما: الافتراض المسبق والاستلزام الحواري (التخاطبي) اللذين تناولناهما بشيء من التفصيل في الفصل الأول، ونحاول هنا أن نستكشف معالم مفهوم الافتراض المسبق في دائرة الفكر الأصولي الّذي طالما عرف بالتوغل في عوالم المعنى.

يُذكر أنّ الافتراض المسبق يعني المعارف والمعطيات المشتركة والمعلومات الثابتة في رتبة سابقة لعملية التواصل المحادثي، فهي «شيء يفترضه المتكلم يسبق التفوه بالكلام»[3]، تشكل هذه الافتراضات الخلفية التواصلية الضرورية لتحقيق النجاح في عملية التواصل[4]؛ لذا فإنّ الإخفاق فيها يؤدي إلى الإخفاق في التواصل والسمات الأهم للافتراضات المسبقة هي كونها مضمرة غير مصرّح بها في اللّفظ، يوصلها المتكلم ويدركها السامع اعتمادًا على معرفتهما السابقة بها، وتتوقف صحة الكلام وموفقيّته عليها، ولا يمكن نفي الافتراض المسبق بنفي الكلام؛ لأنَّه سابقٌ عليه وغير متولد منه، كما بينّا ذلك سابقًا.

لا نعرف مفهومًا أصوليًّا هو أقرب إلى سمات الافتراض المسبق، من مفهوم «دلالة الاقتضاء»، يكفينا أنْ نلقي نظرة إلى تعريفه لإدراك ذلك التقارب.

عُرفت دلالة الاقتضاء بأنّها «ما كان المدلول فيها مضمرًا، إمّا لضرورة صدق المتكلم... أو لصحة وقوع الملفوظ به عقلًا، أو شرعًا»[5]، يضيف المظفر

---

(1) فاين دايك، النص والسياق، ص156.

(2) مسعود صحراوي، التداوليّة عند العلماء العرب، ص30.

(3) جورج يول، التداوليّة، ص51.

(4) مسعود صحراوي، التداوليّة عند العلماء العرب ص30ـ31.

(5) العلاّمة الحلي، نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج1، ص514.

إلى هذا التعريف قائلًا: «هي أنْ تكون الدلالة مقصودة للمتكلم بحسب العرف، ويتوقف صدق الكلام عليها أو صحته عقلًا، أو شرعًا، أو لغةً، أو عادةً عليها»[1]. نستنتج من هذين التعريفين -وما شابهما من تعريفات- أنّ دلالة الاقتضاء:

- هي من الدلالات المضمرة غير المصرّح بها، والّتي لا تستفاد بشكل مباشر من التركيب البنيوي للألفاظ. وهذه أولى السمات المشتركة بينها وبين الافتراض المسبق، فقد تقدم أنّ فلاسفة اللّغة المعاصرين يعدّونه أحد أنماط متضمنات القول أو الإضمارات التداوليَّة.

- وهي دلالة قصدية؛ أي تكون مقصودة للمتكلم وإنْ لم يصرح بها، وهذه السمة الثانية المشتركة بينها وبين مفهوم الافتراض التداولي، فالمثال الّذي يذكر عادة للافتراض المسبق «أغلق النافذة» الّذي يتضمن افتراض كون النافذة مفتوحة، لا شك في أنّ المتكلم قاصدٌ لذلك الافتراض وملتفتٌ إليه، لذلك طلب من المخاطب إغلاقها.

- إنّ صدق الكلام وصحته متوقفان على تقديرها؛ أي من دون أنْ نقدر شيئًا مناسبًا سيكون الكلام كذبًا وهذا عادةً مختص بالجمل الخبرية، أو يكون غير صحيح من غير جهة صدقه وكذبه، وهذا يوجد عادة في الجمل الإنشائية وبعض الجمل الخبرية. وهذه من الخصائص واضحة الاشتراك بين الاقتضاء الأصولي والافتراض التداولي؛ إذ تقدم أنّ الإخفاق في معرفة الافتراض المسبق يؤدي إلى الإخفاق في التواصل والإخفاق في إنجاز الأفعال الكلامية؛ لأنَّ الافتراض المسبق مرتبط بشروط نجاح الفعل الكلامي وموفقيته. فمن قال: «أوصي لك بداري» يفترض أنه يملك دارًا حتى ينجز فعل الوصية بنجاح، فإن لم يكن يملك دارًا فإنّه سيخفق في إنجاز الوصية[2]، وتعتبر مقولته باطلة وغير صحيحة. نتيجة هذه الخصيصة للافتراض المسبق، أنّ الكلام يحتاج إلى

---

(1) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص146.

(2) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص208.

تقدير أمور معينة ليقع صحيحًا وموفقًا، وتقترب هذه الرؤيا بشكل كبير من قول الأصوليين: إنّ دلالة الاقتضاء ممّا يتوقف عليها صدق الكلام وصحته؛ بل كانوا أدق وأكثر تفصيلًا في هذه النقطة؛ إذ ميزوا بين أنواع صدق الكلام وصحته، الّتي تتوقف على دلالة الاقتضاء، فهي: عقلية، وشرعية، ولغوية، وعادية؛ أي ظهور الكلام في معنًى بواسطة ما تقتضيه المناسبات العقلية، أو العقلائية، أو الشرعية، أو العرفية، أو اللّغوية، بمعنى أنّ الكلام بنفسه وبقطع النظر عن هذه المناسبات لا يقتضي الظهور في ذلك المعنى[1]؛ لذا عدّ بعض الأصوليين دلالة الاقتضاء مع أختيها دلالة التنبّيه ودلالة الإشارة، من الدلالات السياقية[2]. ولإيضاح تلك المناسبات المختلفة نورد ما مثّلوا به لها:

أ- **المناسبة العقلية**: هي ما تقتضي صدق الكلام وصحته عقلًا، مثال ذلك قوله (ص): «رُفع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه،...»[3]، هنا لا بدَّ من تقدير رفع الله المؤاخذة والعقوبة عن المسلمين في تلك الحالات المذكورة، حتى يصدق الكلام عقلًا؛ لأنَّ الخطأ والنسيان هما من الأمور الواقعة وغير المرفوعة، فالمسلم يخطىء ويسهو، و...، وهذا واضح وجدانًا، ودون ذلك التقدير سيكون الكلام كاذبًا، فالافتراض المسبق بوقوع تلك الحالات هو ما جعلنا نقدّر الحديث ونؤوّله ليكون صادقًا. أمّا ما يقتضي صحة الكلام عقلًا فمثّلوا له بقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ..﴾[4]، فصحته عقلًا تتوقف على تقدير لفظ «أهل» فيكون من باب حذف المضاف، أو على تقدير معنى «أهل» فيكون من باب المجاز في الإسناد[5]، ما يدعو إلى ضرورة ذلك التقدير هو مناسبة عقلية أو

---

(1) محمد صنقور علي، **المعجم الأصولي**، ج2، ص112.

(2) النائيني، **فوائد الأصول** (تقرير بحث النائيني)، ج1، ص447؛ محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص145.

(3) الحر العاملي، **تفصيل وسائل الشيعة إلى مسائل الشريعة**، ج15، أبواب جهاد النفس، باب 56، ح1، ص369.

(4) سورة يوسف: الآية 82.

(5) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص146.

عقلائية، أمّا المناسبة العقلية فهي أنّ الدُور والأفنية والحيطان ـ التي هي مدلول لفظ القرية ـ لا يمكن أنْ تُسأل فتجيب، أما المناسبة العقلائية فهي أنّ المفترض كون المتكلم من العقلاء، وإذا كان كذلك فمن العبث أنْ تتعلق إرادته بما يتعذر وقوعه[1]؛ لذا لا يعقل أنْ يطلب أن تسُأل القرية، فيتعين كون مراده أهلها.

ب ـ **المناسبة الشرعية**: هي القرينة الّتي يتوقف عليها صحة الكلام من جهة البعد الشرعي، مثّلوا لها بقول المتكلم: «اعتق عبدك عني»، فإن صحة هذا الكلام شرعًا تتوقف على طلب تمليك العبد أولًا؛ إذ لا عتق إلّا في ملك، ثمَّ إعتاقه نيابةً عن الطالب أو المتكلم، فيكون التقدير «ملّكني عبدك ثمَّ اعتقه عني»[2]، فمن دون هذا التقدير لا يكون الكلام صحيحًا شرعًا، فتكون تلك القرينة أو المناسبة الشرعية المعلومة بالضرورة للطرفين بمثابة الافتراض المسبق الّذي يسهم في نجاح العملية التواصلية التخاطبية، ويمثل شرطًا أساسيًّا من شروط الإنجاز المُوفّق للفعل الكلامي.

ج ـ **المناسبة اللّغوية**: هي ما تتوقف عليها صحة الكلام لغةً، ومثّلوا لها بقول الشاعر (المنسرح):

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلف[3]

فإنّ صحة هذا القول لغةً تتوقف على تقدير «راضون» خبرًا للمبتدإ «نحن»؛ لأنَّ «راضٍ» مفرد لا يصح أنْ يكون خبرًا لـ «نحن»[4].

د ـ **المناسبة العادية**: يقصد بها حمل الكلام على ما يدل على ما يجعله صحيحًا بحسب العادة، مثّل لها الشيخ المظفر بـ«رأيت أسدًا في الحمام»، فإن صحته عادةً

(1) محمد صنقور علي، **المعجم الأصولي**، ج2، ص112.

(2) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص146ـ147؛ عبد الهادي الفضلي، **دروس في أصول فقه الإمامية**، ج2، ص236ـ237.

(3) نسبه بعضهم إلى عمرو بن امرىء القيس الأنصاري، ونسبه آخرون إلى قيس بن الخطيم أحد فحول الشعراء في الجاهلية، (انظر: عبد الله العقيلي، **شرح ابن عقيل**، ج1، ص228، الهامش 55).

(4) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، ص147.

تتوقف على إرادة الرجل الشجاع من لفظ الأسد[1]؛ إذ يفترض عادةً ألاّ يكون الأسد في الحمام.

هذا التنويع الّذي يقدّمه الأصوليون للافتراضات المسبقة الّتي تحكم عمليات التخاطب، يدل على وعيهم وفطنتهم بالأبعاد التداوليَّة الّتي تحكم استعمال اللّغة وفهمها، وبشكل يقارب -إنْ لم نقل يفوق- بحوث رواد الاتجاه التداولي المعاصر.

---

(1) المصدر نفسه، ص147.

الخاتمة

وصل الخوض في رحاب اللسانيات التداوليَّة والمؤلفات الأصولية محطّة الختام في هذا البحث، وإنْ كانت ملامح التفكير التداولي عند الأصوليين لم تُستكمل بعد، فما زال العديد منها ممّا لم يُوفَّ حقّه ولم يكشف عنه. وتعمّد البحث تركها مراعاة للاختصار وانسجامًا مع الهدف الّذي حدده لنفسه، وهو رسم الخطوط العامة للأبعاد التداوليَّة عند الأصوليين من دون الاستغراق في التفاصيل، عسى أنْ يحالف الحظ في تغطيتها في دراسة لاحقة، أو يبادر أهل الاختصاص لإنجاز هذه المهمة.

تمخض هذا البحث عن مجموعة من النتائج الّتي أشير إليها في تضاعيف هذه الدراسة، والّتي يمكن إيجازها بالآتي:

1ـ ولد الدرس التداولي في أحضان الفلسفة التحليلية ولم يكن في بداياته لسانيًّا محضًا. وقد طوّره فلاسفة اللّغة أمثال أوستن، وسيرل، وغرايس، وهو درس غني جدًّا؛ لأنَّه يهتم بأطراف العملية التخاطبية (المتكلم، المخاطب، الخطاب)، ويحفل بعناصر ومفاهيم إجرائية كالسياق، والمقام، وقصد المتكلم، وغيرها من العناصر الّتي لم تحظ بالاهتمام المطلوب أو أقصيت في اللسانيات البنيوية.

2ـ مثلت نظرية الفعل الكلامي نواة الاتجاه التداولي، والّتي تمثل الاهتمام بالجانب الإنجازي للّغة، الّذي عكسته مقولة: إنّ اللّغة وسيلة من وسائل التأثير في العالم وصناعته، وليست مجرد أداة للتفكير أو لتوصيف الأنشطة الإنسانية ونقل المعلومات.

3ـ اهتمت التداوليَّة برصد الأهداف والقوانين الّتي يتّبعها المتحاورون في التخاطب، فاشتغلت على ظواهر تخاطبية أهمها: أفعال الكلام غير المباشرة، والاستلزام الحواري، وقواعد المحادثة، والافتراض المسبق.

4ـ أظهر علماء الأصول براعة ودقة في البحوث اللّغوية تفوق علماء اللّغة في كثير من الأحيان، لا سيّما في مجال فلسفة اللّغة، وهذا يعود إلى امتلاكهم الأدوات المناسبة لتحليل المعنى (الفلسفة والمنطق) مضافًا إلى اللّغة. واهتموا باللغة لكونها القوالب الّتي صبّت فيها الأحكام الشرعية. وفرضت عملية استنباط الحكم الشرعي أنْ يجنّد الأصوليون طاقاتهم كلّها لوضع الضوابط والقواعد الّتي تسهم في إرساء المنهج العلمي المحكم في قراءة النصوص الدينية، والوصول إلى فهم سليم لمراد المُشرّع. ومن أهم قواعد منهجهم الصارم القواعد والقوانين اللّغوية الّتي أسّسوها ليستعينوا بها على فهم النصوص الشرعية، وقد كانت لهم بهذا الصدد إسهامات رائعة وأصيلة، تمثلت بتعميق بعض القضايا اللّغوية الّتي طرحت بشكل سطحيّ عند اللّغويين، وابتكار أبحاث لغوية غير مطروحة على بساط البحث اللّغوي.

5ـ اتسم التفكير الأصولي اللغوي بأنَّه ذو طابع تداولي في العديد من مفاصله ومواضعه، تمثّل ذلك بشكل عام في عنايته المركّزة بمقاصد المتكلمين ومراداتهم، والمقام والسياق، والقرائن والاستعمال؛ فيتمكن الدارس لمؤلفات الأصوليين من الوقوف على نتاج ثريٍّ من المباحث اللّغوية والتداوليَّة؛ ما يدعو إلى دراستها والتعمّق فيها؛ لما تحويه من موارد تفوق البحوث المعاصرة.

6ـ يعكس تمييز الأصوليين بين دلالة الوضع ودلالة الاستعمال وما اتصل بهما من مباحث، وعيًا دقيقًا بالتمييز بين المجال الدلالي والمجال التداولي في

الدراسة اللّغوية؛ لأنَّ علم الدلالة يهتم غالبًا بالمعاني الوضعية للكلام، بينما شغلُ التداوليَّة الشاغل معرفة المعاني الاستعمالية للكلام؛ لذا عرفت بأنَّها علم الاستعمال اللّغوي كما تقدم سابقًا. وقد عزّز هذا الوعي التنويع الّذي يقدّمه الأصوليون للطرق والوسائل المتّبعة للوصول إلى الدلالة الوضعية للكلام، والطرق المُتّبعة لمعرفة الدلالة الاستعمالية له (مراد المتكلم). عُرفت الأولى بـ«علامات الحقيقة»، والثانية بـ«الأصول اللّفظية»، فما يبحث عنه في الوضع معنى الكلمة أو الجملة، وما يبحث عنه في الاستعمال المعنى المقصود للمستعمل، وهذا معنى مطابق لما عناه غرايس وسيرل بمعنى الجملة ومعنى المتكلم. قدّم الأصوليون دراسات تفصيلية حول طرق معرفة المعنى الوضعي والمعنى الاستعمالي لم نجد لها نظيرًا عند رواد اللسانيات عامّة والتداوليَّة خاصة، وحذر الأصوليون من الخلط والاشتباه بين ما يُعرف به المعنى الوضعي (معنى الجملة)، وبين ما يعرف به المعنى المقصود للمستعمل (معنى المتكلم)، فما يصلح لأحدهما لا يصلح للآخر.

7- طرح الأصوليون قانون التبادر لمعرفة المعنى الوضعي للكلمة أو الجملة بدقة عالية؛ إذ وضعوا للعمل به شروطًا دقيقة، منها أنْ يكون تبادر المعنى مستندًا إلى اللّفظ ذاته لا إلى قرينة حالية أو مقالية، وهذا ما لم يلتفت إليه سادوك وهو يستدل بالتبادر على نظريته (الاشتراك)، كما تقدم بيان ذلك مفصّلًا.

8- أدرك علماء النجف المتأخرون أنّ المتكلمين لا يستعملون الألفاظ في معانيها الوضعية الحقيقية دائمًا؛ بل يستعملون في كثير من الأحيان معاني مجازية، اعتمادًا على قرائن الحال أو المقال، لذا لا يمكن عدُّ الاستعمال دليلًا على المعنى الوضعي، ومن هنا رفضوا الاعتماد على قول اللّغوي في إثبات المعنى الوضعي الحقيقي؛ لأنَّ عمل اللّغوي في معجمه هو تتبع موارد استعمال الألفاظ وتدوينها من غير أنْ يفرّق بين المعاني الحقيقة والمجازية، والاستعمال أعمّ من الحقيقية كما يقول الأصوليون، وهذا يدل على إدراك الخاصية التداوليَّة

للّغة، فالاستعمال لا يساوي المعنى الوضعي للألفاظ. وتبيّن من خلال البحث أنّ قاعدة «أصالة الحقيقة» الّتي يعتمدها الأصوليون لتعيين أنّ المتكلم أراد المعنى الوضعي الحقيقي لا المجازي الاستعمالي تقترب من فكرة «التفسير الغيابي» عند ليتش.

9- تُعدّ نظرية الخبر والإنشاء في التراثين العربي والإسلامي المعادل الموضوعي والمعرفي لنظرية أفعال الكلام في الدرس التداوليّ، ومدخلًا صحيحًا لدراستها؛ لأنَّ خلاصة ما عناه أوستن بنظرية أفعال الكلام هي أنّ اللّغة نوع من الفعل ووسيلة من وسائل الإنجاز وليست وصفية فقط، وهذا ما تنبّه له علماؤنا قبل مئات السنين، وأشبعوه بحثًا في نظرياتهم التحليلية الرصينة لظاهرة الخبر والإنشاء، هذه الظاهرة الّتي كانت حقلًا مشتركًا بين النحاة، والبلاغيين، والفلاسفة، والأصوليين، مع اختلافهم في هدف دراستها. وتبيّن من خلال البحث أنّ هذا التقسيم الثنائي للكلام (الخبر والإنشاء)، لم يكن ثنائيًّا منذ البداية؛ بل هو نتيجة انتهى إليها علماؤنا بعد أنْ كانت ثمّة تقسيمات غير ثنائية للكلام سابقًا، هذا الخلاف في التقسيمات صاحبه خلاف في معايير التمييز بين الخبر والإنشاء.

10- يتّفق الأصوليون من مدرسة النجف مع جمهور اللّغويين على حصر الكلام في الخبر والإنشاء، لكنّهم يختلفون معهم في أمور أخرى؛ لذا قدّموا العديد من النظريات المبتكرة والمعمّقة في تفسير ظاهرة الخبر والإنشاء، والّتي اقتربت من نظرية أفعال الكلام لدى أوستن وسيرل في بعض ملامحها، وفاقتها في الكثير من ملامحها الأخرى؛ إذ مرّ أنّ الآخوند الخراساني يعتمد في التفريق بين الخبر والإنشاء على مفهومين جوهريين في الدراسات التداوليّة هما: القصد والمقام، الّذي عبرّ عنهما بدواعي الاستعمال، فهو لم يستند إلى تركيب الجملة في التفريق بين الخبر والإنشاء.

11- كانت نظريات الأصوليين في الخبر والإنشاء مزيجًا من القواعد التداوليّة والمنطقية والفلسفية. تمثّل البعد التداولي عندهم في التركيز على

القصد والمغزى الكلامي المعبّر عنه عندهم بـ«دواعي الاستعمال» (قصد الحكاية وقصد الإيجاد)، الداخلة في المدلول التصديقي الّذي تُعدُّ دلالته سياقية حالية. بينما تمثل التحليل الفلسفي في أمور أهمها نقاشهم حول النسبة المدلولة للجملة ومعنى الإيجاد في الجملة الإنشائية.

12ـ يمكن عدّ مباحث «الأمر والنهي» الأنموذج التحليلي لأفعال الكلام عند الأصوليين، فقد خصوهما بالدرس والتحليل من بين أصناف الأفعال الكلامية الأخرى، وتوسعوا فيهما ما لم يتوسعوا في غيرهما؛ لأنَّ مدار التكليف عليهما، وهما يدخلان تحت صنف الطلبيات أو الأمريات عند أوستن وسيرل. وقدم الأصوليون، لا سيّما علماء النجف، تحليلات بالغة الدقة والعمق فيهما؛ ما يمهد الطريق لتعميم منهجية دراستهم لفعلي الأمر والنهي لباقي الأفعال الأخرى، شبيه ما فعله سيرل بجعل تحليله لفعل الوعد أنموذجًا لتحليل الأفعال الكلامية الأخرى.

13ـ حظي فعل الأمر عند الأصوليين باهتمام بالغ لم يحظ به أي فعل آخر حتى النهي، فتناولوه من جهة حقيقته ودلالته، ومن جهة مادته وهيئته، وتناولوا شروطه التحضيرية كالعلو والاستعلاء، وصدق النية (الجدية)، وتوسعوا في هذه الشروط توسعًا كبيرًا فاق ما كتبه التداوليون فيها سعةً وعمقًا، ولم يقف البحث فيها عند حدود البحث اللّغوي؛ بل خرج إلى المسائل العقدية مثل «الكلام النفسي وبحث الجبر والتفويض والأمر بين الأمرين».

14ـ أسس الأصوليون عددًا من القوانين والمبادئ الرصينة الّتي تحكم عملية التخاطب والّتي من خلالها يتم التوصل إلى فهم سليم لمراد المتكلم، وأشهرها قانون «حجيّة الظهور أو أصالته»، الّذي يشكل القانون العام الّذي يحكم العملية التخاطبية الّذي عليه البشر في جميع لغاتهم ومختلف عصورهم وثقافاتهم. وقد وظفوا هذا القانون التخاطبي في فهم النصوص الدينية (كتابًا وسنةً) انطلاقًا من مسلّمة أنّ الشارع المقدس لم يخترع طريقة جديدة في الإبلاغ والإفهام. وقد أقام الأصوليون على تلك المسلّمة العديد من الأدلة. وتمثلت

الأبعاد التداوليَّة في قانون حجيّة الظهور في جوانب عدّة أهمها: اتخاذ هذا القانون وسيلة لتشخيص قصد المتكلم (معنى الكلام)، والاستدلال على مشروعية ذلك بعادة المتخاطبين في التبليغ والتأويل، وهو ما اصطلحوا عليه بـ«سيرة العقلاء» و«سيرة المتشرعة». ولا نجد لقانون حجيّة الظهور بالشروط الّتي وضعها له الأصوليون مقابلًا أو نظيرًا في الدراسات اللسانية المعاصرة، لذا يمكن عدّه إنجازًا أصوليًّا متطورًا ومتقنًا في مجال دراسة اللّغة.

15- قدّم الأصوليون دراسة دقيقة ومعمّقة في القرينة المنفصلة والقرينة المتصلة، تمثّلت في تمييزهم الفريد بين دور كلتيهما في التأثير على الظهور التصديقي للكلام، هذا الاختلاف في دورهما في التأثير أطلقنا عليه «التبديل والتعطيل».

16- تبيّن من خلال البحث أنّ الثلاثية الّتي قدمها أوستن في تحليله لمكونات الفعل الكلامي المنجز وتقسيمه لها إلى: فعل القول، والفعل المقصود بالقول، والفعل التأثيري تقابلها ثلاثية محكمة قدّمها الأصوليون من مدرسة النجف في تقسيمهم للدلالة، وهي: الدلالة التصورية، والدلالة التصديقية الأولى (الاستعمالية أو التفهيمية)، والدلالة التصديقة الثانية (الدلالة الجديّة)؛ بل ثبت أنّ ثلاثية الأصوليين أكثر إحكامًا ودقّة.

17- من أهم قوانين الخطاب ذات المنحى التداولي الّتي ابتكرها الأصوليون قاعدة «قرينة الحكمة»، هذه القاعدة درسوها ضمن مبحث «الإطلاق» وكانت معالجتهم لها تداوليَّة بامتياز، واعتمد فيها الأصوليون على أدوات خارج البنية اللّغوية والدلالة اللّفظية، تمثلت في الاعتماد على الملابسات الّتي تحف بعملية إنتاج الخطاب، لا سيّما نوع المتكلم وحاله وقصديته؛ إذ ميّز الأصوليون بدقة عالية بين الدلالة الّتي تتولد من حال المتكلم عندما يكون في مقام بيان تمام مراده، عن الدلالة الّتي تتولد في مقام يجمل مقصوده أو يهمل بيان خصوصياته. وتبيّن من خلال البحث أنّ مقدمات الحكمة تقترب من مبدإ التعاون وقواعد المحادثة الّذي ذكره غرايس، لا سيّما قاعدة «الكم».

18- تبيّن من خلال هذا البحث أنّ ثنائية «دلالـة المنطوق والمفهوم» عند الأصوليين تقترب في بعض وجوهها من ثنائية غرايس: المعاني الصريحة والمعاني الضمنية، في تصنيفه للمعنى؛ إذ تلتقي الثنائيتان على أساس مشترك هو المائز المعتمد في التصنيف فيهما المتمثل في التصريح بالمعنى والفهم المباشر من اللّفظ وعدمه، وكما اهتم غرايس بالمعنى الضمني، ولا سيما الاستلزام الحواري منه، اهتم الأصوليون كذلك بدراسة المفهوم لا سيّما مفهوم المخالفة، والّذي استقطب هذا الاهتمام من الطرفين هو عنصرا الغموض والخفاء في الاستلزام والمفهوم مقارنة بالمعنى الصريح والمنطوق.

19- يقترب مفهوم الموافقة من النوع الأوَّل (فحوى الخطاب أو قياس الأولوية) الّذي يوافق منطوق الجملة ويزيد عليه في الدلالة، من الاستلزام الحواري المعمّم، وبالتحديد من الصنف المعروف بالاستلزام التدرجي أو السلّمي؛ إذ كلاهما لا يخرق قواعد المحادثة الّتي نصّ عليها غرايس، ولا يحتاج إلى سياق خاص؛ بل يستند في إدراكهما إلى الدلالة التركيبية للجملة المستعملة في عامّة السياقات. وكذلك مفهوم المخالفة يدخل تحت الاستلزام المعمّم؛ إذ هو يتولد من استعمال جملة ما بسمات معجمية وتركيبية معينة، ولا يرتبط بسياق خاص، لذا لا يمكن عدّه من الاستلزام المخصّص كما توهم بعض الدراسين.

20- تلمس معالم الافتراض المسبق في الفكر التداولي بوضوح في بحث دلالة الاقتضاء عند الأصوليين؛ إذ تقوم فكرة دلالة الاقتضاء على توقف صدق الكلام وصحته على أمور مفترضة ومعلومة سابقًا؛ لذا لا يُصرح بها في الكلام، وقد صنفت هذه المعلومات المسبقة حسب مصدر العلم بها إلى: المناسبة العقلية، المناسبة الشرعية، المناسبة اللّغوية، المناسبة العادية. هذا التصنيف الدقيق يدل على وعي الأصوليين بهذه الظاهرة، وبشكل يفوق النموذج التداولي من هذه الجهة؛ إذ لا نجد تصنيفًا كهذا في كتابات التداوليين الغربيين.

المصادر والمراجع

أولًا: الكتب العربية

1- أبو إسحاق الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: عبد الله درّاز، دار المعرفة، بيروت، 1975م.

2- أبو إسحاق الشيرازي، **شرح اللمع**، دار الغرب الإسلامية، ط1، 1988م.

3- أبو الحسين البصري، **المعتمد في أصول الفقه**، دمشق، 1965م.

4- أبو القاسم الخوئي، **أجود التقريرات (تقرير أبحاث الميرزا محمد حسين النائيني)**، مؤسسة صاحب الأمر.

5- --------، **البيان في تفسير القرآن**، دار الزهراء، ط4، بيروت، 1975م.

6- ---------، **منهاج الصالحين**، ط28، قم، 1410هـ.

7- أبو القاسم القمي، **القوانين المحكمة في الأصول المتقنة**، تحقيق: رضا حسين، مؤسسة السيدة معصومة، ط1، 2009م.

8- أبو القاسم الكلانتري، **مطارح الأنظار**، مؤسسة آل البيت.

9- أبو المعالي الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، ط1، 1992م.

10- أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، **أصول السرخسي**، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م.

11- أبو حامد الغزالي، **المستصفى في علم الأصول**، المطبعة الأميرية، بولاق، 1322هـ.

12- ــــــــــ، **المنخول في تعليقات الأصول**، تحقيق: محمد حسين هيتو، دار الفكر، ط2، دمشق، 1400هـ.

13- أحمد المتوكل، **اللسانيات الوظيفية**، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط2، 2010 م.

14- أحمد كاظم البهادلي، **مفتاح الوصول إلى علم الأصول**، دار المؤرخ العربي، ط2، بيروت، 2008م.

15- إدريس سرحان، «**التأويل الدلالي والتداولي للملفوظات**»، بحث ضمن كتاب: **التداوليات: علم استعمال اللّغة**.

16- إدريس مقبول، **الأسس الإبتسمولوجية والتداوليّة للنظر النحوي عند سيبويه**، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2007م.

17- ــــــــــ، **الأفق التداولي**، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2003م.

18- ــــــــــ، **البعد التداولي عند سيبويه**، وزارة الثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2004م.

19- أسارى فلاح حسن، **اللغة والمعنى: دراسة في فلسفة لودفيج المتأخرة**، دار المأمون للترجمة والنشر، ط1، بغداد، 2011م.

20- إياد المنصوري، **المفيد في شرح الحلقة الثالثة من حلقات الأصول للسيد الشهيد**، مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، ط1، إيران، 1427هـ.

21- باقر الإيرواني، **كفاية الأصول في أسلوبها الثاني**، مؤسسة إحياء التراث الشيعي، ط1، 1429هـ.

22- تمّام حسّان، **الأصول**، عالم الكتب الحديث، القاهرة، 2000م.

23- --------، **اللغة العربية معناها ومبناها**، دار الثقافة، 1994م.

24- جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العملية، ط1، بيروت- لبنان، 1998م.

25- جمال الدين (ابن الحاجب)، **الوصول والأمل**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ.

26- حسن الجواهري، **القواعد الأصولية**، العارف للمطبوعات، ط1، بيروت، 2010م.

27- الحسن بن زين الدين العاملي، **معالم الدين وملاذ المجتهدين**، المكتبة العلمية الإسلامية، 1378هـ.

28- الحسن بن يوسف بن المطهر (العلّامة الحلّي)، **نهاية الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق: إبراهيم البهادلي، مؤسسة الإمام الصادق (ع)، ط1، إيران، 1425هـ.

29- حسن عبد الساتر، **تمهيد في مباحث الدليل اللّفظي**، الدار الإسلامية، بيروت، 1417هـ/ 1996م.

30- حسين علي المنتظري، **نهاية الأصول**، تقرير أبحاث حسين البروجردي الطباطبائي، مطبعة الحكمة، قم، 1996م.

31- حسين مزهر حمادي، **البحث اللّغوي عند السيد الشهيد محمد باقر الصدر**، مؤسسة وارث الأنبياء، ط1، 2010 م.

32- حمّو النقاري، **المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني: من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين بن تيمية**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2013م.

33- حيدر اليعقوبي، **شرح الحلقة الثالثة**، تقرير دروس كمال الحيدري،

دار فراقد، ط1، قم، 2011م.
34- خالد السويعدي البغدادي، **الظفر بمطالب المظفر**، ط1، 2009م.
35- خالد ميلاد، **الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة**، نشر مشترك: جامعة منوبة-كلية الآداب والمؤسسة العربية للتوزيع، ط1، تونس،2001م.
36- خليفة بوجادي، **في اللسانيات التداوليّة، مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم**، بيت الحكمة، ط1، الجزائر، 2009م.
37- الخليل بن أحمد الفراهيدي، **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، ط2، 1409هـ.
38- خير الدين بن محمود الزركلي، **الأعلام**، دار العلم للملايين، ط15، بيروت، 2002م.
39- ردة الله ضيف الله الطلحي، **دلالة السياق**، جامعة أم القرى، ط1، 1424هـ.
40- روح الله الخميني، **مناهج الوصول إلى علم الأصول**، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ط2، 1415هـ.
41- زكريا إبراهيم، **دراسات في الفلسفة المعاصرة**، مكتبة مصر، ط1، 1968م.
42- ستيفن أولمان، **دور الكلمة في اللّغة**، ترجمه: كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة.
43- شكري المبخوت، **دائرة الأعمال اللّغوية**، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2010م.
44- صلاح إسماعيل عبد الحق، **التحليل اللّغوي عند مدرسة أكسفورد**، دار التنوير، ط1، لبنان، 1993م.
45- صلاح فضل، **بلاغة الخطاب وعلم النص**، عالم المعرفة، ط1، الكويت، 1992م.

46- ضياء الدين العراقي، **مقالات الأصول**، تحقيق: محسن العراقي ومنذر الحكيم، مجمع الفكر الإسلامي، ط3، 1428هـ.

47- طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، المركز الثقافي العربي، ط2، 2006م.

48- عبد الأعلى السبزواري، **تهذيب الأصول**، الدار الإسلامية، ط2، بيروت، 1406هـ/ 1985م.

49- عبد الجليل هنوش، **ابن طباطبا والتصور التداولي للشعر**، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الحولية 21، 1421-1422هـ/ 2000-2001م.

50- عبد الهادي الفضلي، **دروس في أصول فقه الإمامية**، مركز الغدير، بيروت، 2007م.

51- عبد الهادي بن ظافر الشهري، **استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداوليّة**، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2004م.

52- عدنان بن ذريل، **اللغة والدلالة: آراء ونظريات**، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، 1981م.

53- عضد الدين الإيجي، **شرح مختصر المنتهى الأصولي**، المطبعة الأميرية، بولاق، 1316هـ.

54- علي الهاشمي الشاهرودي، **دراسات في علم الأصول**، تقرير أبحاث السيد الخوئي، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ط1، 1419هـ.

55- علي بن محمد (الشريف الجرجاني)، **شرح المواقف من علم الكلام**، تحقيق: أحمد المهدي، مكتبة الأزهر، القاهرة، 1976م.

56- عمّار أبو رغيف، **الأسس العقلية: دراسة في المنطلقات العقلية للبحث في علم أصول الفقه**، دار الفقه للطباعة والنشر، ط4، 1428هـ.

57- عمرو بن بحر الجاحظ، **البيان والتبيين**، تبويب وشرح: علي أبو

ملحم، دار ومكتبة الهلال، ط1، بيروت، 1408هـ/ 1988م.

58- العياشي أدراوي، **الاستلزام الحواري في التداول اللساني**، نشر مشترك: دار الأمان، ط1، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، 1432هـ.

59- غالب الناصر، **تجديد المنهج في كفاية الأصول**، مركز الهدى للدراسات الحوزوية، 2009م.

60- قدوري عمران، **البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2012م.

61- كاظم الحسيني الحائري، **مباحث الأصول**، تقرير أبحاث السيد محمد باقر الصدر، دار البشير، ط1، 1428هـ.

62- مجيد الماشطة، **شظايا لسانية**، دار السباب، ط1، لندن، 2008م.

63- محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، دار التعارف، بيروت، 1406هـ/ 1986م.

64- محسن الحكيم الطباطبائي، **حقائق الأصول**، المطبعة العلمية، النجف، 1372هـ.

65- محمد إسحاق الفياض، **المباحث الأصولية**، مكتب الشيخ محمد إسحاق الفياض، ط1.

66- -------، **محاضرات في أصول الفقه**، تقرير أبحاث السيد الخوئي، مؤسسة النشر الإسلامية، ط1، 1419هـ.

67- محمد أعلى بن علي التهانوي، **كشّاف اصطلاح الفنون**، حاشية: أحمد حسن، مطبعة دار الكتب العلمية، ط1، 1988م.

68- محمد العبد، «**تعديل القوة الإنجازية: دراسة في التحليل التداولي للخطاب**»، بحث ضمن كتاب: **التداوليات: علم استعمال اللّغة**، إعداد: حافظ إسماعيلي، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2011م.

69- محمد الهادي عيد، **الكلمة: دراسة في اللسانيات المقارنة**، مركز النشر الجامعي، دار سحر للنشر، ط1، تونس، 2010م.

70- محمد باقر الصدر، **المعالم الجديدة للأصول**، مكتبة النجاح، ط2، طهران، 1390هـ.

71- --------، **دروس في علم الأصول**، مركز الأبحاث التخصصية للشهيد الصدر، ط1، 1421هـ.

72- محمد بن إدريس الشافعي، **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الفكر.

73- محمد بن إسحاق (ابن النديم)، **الفهرست**، دار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت، لبنان، 1427هـ.

74- محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **تفصيل وسائل الشيعة إلى مسائل الشريعة**، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط3، بيروت-لبنان، 1429هـ/ 2008م.

75- محمد بن الحسن (الرضي الإستراآبادي)، **شرح الرضي على الكافية**، تحقيق وتعليق: يوسف حسن عمر، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، ط2، إيران، 1384هـ.ش.

76- محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، تحقيق: عبد الأمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، دار المعرفة، ط3، بيروت، 1993م/ 1414هـ.

77- محمد بن محسن التنوخي، **تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم**، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة هجر، ط2، القاهرة.

78- محمد تقي الأصفهاني، **هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين**، مؤسسة آل البيت.

79- محمد تقي البروجردي، **نهاية الأفكار**، تقريرًا لأبحاث ضياء الدين العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي، 1405هـ.

80- محمد تقي الحكيم، **الأصول العامة للفقه المقارن**، ط1، بيك فدك، 1426هـ/ 2005م

81- ــــــــــ، **من تجارب الأصوليين في المجالات اللّغوية**، المؤسسة الدولية، ط1، بيروت، 2002م.

82- محمد حرز الدين، **معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء**، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، إيران.

83- محمد حسين الأصفهاني، **نهاية الدراية في شرح الكفاية**، مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، إيران، 1430هـ.

84- محمد حسين الحاج العاملي، **إرشاد العقول إلى مباحث الأصول**، تقرير محاضرات جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق (ع)، ط2، 1430هـ.

85- محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، دار المجتبى، ط1، إيران، 2004م.

86- محمد حسين بن عبد الرحيم الحائري، **الفصول الغروية**، دار إحياء العلوم الإسلامية، 1404هـ.

87- محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، تحقيق: عباس علي الزارعي، أضواء الحوزة، ط1، بيروت، 2010م.

88- ــــــــــ، **المنطق**، انتشارات إسماعيليان، ط4، قم، 1425هـ.

89- محمد محمد صادق الصدر، **فقه الأخلاق**، تحقيق: رياض كامل الدباغ، أنوار الهدى، ط3، 1425هـ/ 2005م.

90- ــــــــــ، **محاضرات في علم أصول الفقه**، تقرير أبحاث السيد محمد باقر الصدر، مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر، ط1، 2012م.

91- ــــــــــ، **منهج الأصول**، هيئة تراث السيد الشهيد الصدر، ط1، النجف الأشرف، 2010م.

92- محمد صنقور علي، **المعجم الأصولي**، منشورات نقش، ط2، 2005م.

93- محمد علي الكاظمي، **فوائد الأصول**، تقرير بحث النائيني، مؤسسة النشر الإسلامي، 1404هـ.

94- محمد كاظم الخراساني، **كفاية الأصول**، تحقيق: عباس علي الزارعي السبزواري، مؤسسة النشر الإسلامية التابعة لجماعة المدرسين بقم، ط4، 2005م.

95- محمد كلانتر الموسوي، **دراسات في أصول الفقه**، مطبعة النعمان، ط1، 1966م.

96- محمد محمد يونس علي، **المعنى وظلال المعنى**، دار المدار الإسلامية، ط2، 2007م.

97- ---------، **علم التخاطب الإسلامي**، دار المدار الإسلامي، ط1، بيروت، 2006م.

98- ---------، **مدخل إلى اللسانيات**، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2004م.

99- محمد مهران رشوان وعصام زكريا جميل، **فلسفة اللّغة**، دار المسيرة، ط1، عمان، 2012م.

100- محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر**، مكتبة الآداب، ط1، القاهرة، 2011م.

101- محمود الهاشمي، **بحوث في علم الأصول**، تقرير أبحاث السيد محمد باقر الصدر، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ط3، 1417هـ.

102- محمود نعمة الجياشي، **الظن: دراسة في حجيته وأقسامه وأحكامه**، تقرير دروس كمال الحيدري، ط1، دار فراقد، قم، 2008م.

103- مرتضى الحسيني (الفيروز آبادي)، **عناية الأصول في شرح كفاية الأصول**، النجف الأشرف، 1384هـ.

104- مسعود صحراوي، **التداوليّة عند العلماء العرب**، دار الطليعة، ط1، بيروت، 2005م.

105- مصطفى جمال الدين، **البحث النحوي عند الأصوليين**، منشورات

وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1980م.

106- منال النجار، «**مفهوم البراغماتية ونظرية المقام**»، بحث ضمن كتاب: **التداوليات علم استعمال اللّغة**.

107- منير عدنان القطيفي، **الرافد في علم الأصول**، تقرير أبحاث السيد علي الحسيني السيستاني، مكتب السيد السيستاني، قم، 1414هـ.

108- مؤيد آل صوينت، **الخطاب القرآني: دراسة في البعد التداولي**، مكتبة الحضارة، ط1، لبنان، 2010م.

109- نرجس باديس، **المشيرات المقامية في اللّغة العربية**، مركز النشر الجامعي، 2009م.

110- نعمان بوقرة، **اللسانيات: اتجاهاتها وقضاياها الراهنة**، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2009م.

111- نواري سعودي أبو زيد، **في تداوليّة الخطاب الأدبي: المبادئ والإجراء**، بيت الحكمة، ط1، 2009م.

112- هشام عبد الله الخليفة، **نظرية الفعل الكلامي بين علم اللّغة الحديث والمباحث اللّغوية في التراث العربي والإسلامي**، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2007م.

113- يحيى بعيطيش، «**الفعل اللّغوي بين الفلسفة والنحو**»، بحث ضمن كتاب: **التداوليات: علم استعمال اللّغة**، إعداد: حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2011م.

114- يحيى رمضان، **القراءة في الخطاب الأصولي: الاستراتيجية والإجراء**، عالم الكتب الحديث، ط1، 2007م.

115- يوسف بن أبي بكر السكّاكي، **مفتاح العلوم**، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، 1987م.

ثانيًا: الكتب المترجمة

1- إمبرتو إيكو، **التأويل بين السيميائيات والتفكيكية**، ترجمة: سعد بن كراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2004م.

2- آن روبول وجاك موشلار، **التداولية اليوم: علم جديد في التواصل**، ترجمة: سيف الدين دغفوس وآخرون، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2003 م.

3- بالمر، **علم الدلالة**، ترجمة: مجيد الماشطة، الجامعة المستنصرية، 1985م.

4- تسيلاف واورزيناك، **مدخل إلى علم النص**، ترجمة: سعيد بحيري، مؤسسة المختار، ط1، مصر، 2003م.

5- جورج يول، **التداوليَّة**، ترجمة: قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2010م.

6- جون لانجشو أوستن، **نظرية أفعال الكلام العامة**، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، المغرب، 1986م.

7- جون لاينز، **اللغة والمعنى والسياق**، ترجمة: عباس صادق الوهاب، دائرة الشؤون الثقافية، ط1، بغداد، 1987م.

8- الجيلالي دلاش، **مدخل إلى اللسانيات التداوليَّة**، ترجمة: محمد يحياتين، ديوان المطبوعات الجامعية.

9- سيرل، **العقل واللّغة والمجتمع**، ترجمة: سعيد الغانمي، نشر مشترك: منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار العربية للعلوم، ط1، 1427هـ.

10- فرانسواز أرمينكو، **المقاربة التداوليَّة**، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، المغرب، 1986م.

11- فليب بلانشيه، **التداوليَّة: من أوستن إلى غوفمان**، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار، ط1، سوريا، 2007م.

12ـ لودفيج فتغشتاين، **رسالة منطقية فلسفية**، ترجمة: عزمي إسلام، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة، 1968م.

13ـ ماري نوال غاري بريور، **المصطلحات المفاتيح في اللسانيات**، ترجمة: عبد القادر الشيباني، سيدي بلعباس، ط1، الجزائر، 2007م.

14ـ هدسون، **علم اللّغة الاجتماعي**، ترجمة: محمود عياد، عالم الكتب، ط2، القاهرة، 1990م.

ثالثًا: المجلّات والدوريّات

1ـ إدريس مقبول، «**البعد التداولي عند سيبويه**»، مجلة: عالم الفكر، وزارة الثقافة والفنون والآداب، الكويت، مج33، العدد1، 2004م.

2ـ بلبع، عيد، «**التداوليّة: البعد الثالث في سيميوطيقا موريس**»، مجلّة: فصول، العدد 66، 2005م.

3ـ راضية خفيف بو بكري، **التداوليّة وتحليل الخطاب الأدبي مقاربة نظرية**، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، تموز 2004م.

4ـ صابرالحباشة، «**مدخل إلى الأبعاد التداوليّة في قراءة الشروح البلاغية القديمة**»، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الكويت، العدد 100، 2007م.

5ـ طلال علامة، «**الدراسات اللّغوية ومجهر التاريخ**»، مجلة: العرفان، ع1 و2، مج 79، 1995م.

6ـ طه عبد الرحمن، «**البحث اللساني والسيميائي**»، ندوة الدلاليات والتداوليات، كليّة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1401هـ.

7ـ ــــــــــــ، «**مفهوم التخاطب بين مقتضى التبليغ ومقتضى التهذيب**»، مجلة: كلية الآداب، العدد 1، 1994م.

8ـ عادل فاخوري، «**الاقتضاء في التداول اللساني**»، مجلة: عالم الفكر،

الكويت، مج20، العدد3، 1989.

9ـ فطومة حمادي، «**تداوليّة الخطاب المسرحي**»، مجلة: الحياة الثقافية، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، تونس، 2007م.

رابعًا: المواقع الإلكترونية

1ـ www. Ling.lance.ac.uk.

2ـ www.babelio.com.

3ـ www.manchester.ac.uk.

4ـ www.mp.nl.

5ـ www.philpaper.org

فهرس المصطلحات

المصطلح باللغة الإنجليزية	المصطلح باللغة العربية
abuse	إساءة الاستعمال
conversational implicate	الاستلزام الحواري
particularized	الاستلزام المخصّص
generalized	الاستلزام المعمّم
presupposition	الافتراض المسبق
speech act	أفعال الكلام
indirect speech act	أفعال الكلام غير المباشر
explicity performative	إنجازية صريحة
pragmatice	التداوليّة

default interpretation	التفسير الغيابي
excercitives	التنفيذيات (التوجيهية)
verdictives	الحكميات (القضائية)
commissives	السلوكيات (الالتزامية)
behabilitives	السلوكيات (السلوكية)
sincerity condition	شرط صدق النية
felicity conditions	شروط الموفقية
success condition	شروط النجاح
expositives	العرضيات (استعراضية)
ambiguity hypothesis	فرضية اللبس أو الاشتراك
literal force hypothesis	فرضية المغزى الحرفي
illocutioary Act	فعل الإنجاز
perlocutionary	فعل التأثير
phatic	الفعل التركيبي
rhetic	الفعل الدلالي
phonetic	الفعل الصوتي

locutionary act	فعل القول
maxim of relation	قاعدة الصلة
maxim of quantity	قاعدة الكم
maxim of manner	قاعدة الكيف
maxim of quality	قاعدة النوع
principle of politeness	مبدأ التأدب
cooperative principle	مبدأ التعاون
sentence meaning	معنى الجملة
speaker meaning	معنى المتكلم
descriptive (constative) fallacy	المغالطة الوصفية (الخبرية)
force	المغزى - الداعي
constative	مقولة - خبرية
infernence	نظرية الاستدلال
conventionality	نظرية العرفية
idiom	نظرية المصطلح

مركز الحضارة
لتنمية الفكر الإسلاميّ

مؤسّسة فكريّة تنشط في ميدان البحث العلميّ، وتنطلق من الإيمان الراسخ بقدرة الإسلام على تقديم البديل الحضاريّ للإنسان، كما إنّها تحمل قناعةً راسخةً بأنّ الفكر الإسلاميّ المعاصر لا يمكن أن يمثّل مساهمةً حضاريةً إلا إذا سار بين حدّين، هما: حدّ عدم القطيعة مع الأصول والمنطلقات الفكريّة الثابتة، وحدّ قبول النقد والانفتاح عليه في سعي دؤوبٍ للرقيّ بالواقع الثقافيّ للعالم الإسلاميّ.

وتندرج إصدارات المركز ضمن سلاسل بحثيّة هي:

- **سلسلة الدراسات القرآنيّة**
- **سلسلة الدراسات الحضاريّة**
- **سلسلة أعلام الفكر والإصلاح في العالم الإسلاميّ**
- **سلسلة الفكر الإيرانيّ المعاصر**

تطورت وظيفة اللّغة مع ظهور التداوليّة، ولم تعد وظيفتها مقتصرة على التوصيف، والتبليغ؛ بل أصبح ينظر إلى اللّغة بوصفها أداة للتأثير في العالم، فقد ركّز أوستن على الصفة الإنجازية في اللّغة، حينما أطلق نظريته الشهيرة بأفعال الكلام، الّتي مؤداها: إننا حين نتكلم ننجز العديد من الأفعال المختلفة... وقد لاقت هذه النظرية رواجًا كبيرًا في الدراسات الغربية في سبعينيات القرن الماضي، ولا زالت في تنام مستمر، وسرعان ما أدرك الباحثون العرب أنْ هذه الأفكار ليست اكتشافًا جديدًا بالنّسبة إلى التراث العربي والإسلامي؛ بقدر ما هي تركيز على بعض الأفكار المبثوثة فيه في نطاق واسع في كتب اللّغة؛ لا سيّما البلاغية منها، وكتب الأصول والتفسير والمنطق وغير ذلك، وقد صدر مؤخرًا العديد من الدراسات الّتي أخذت تقرأ أو تقارب التراث وفق معطيات المنهج التداولي.

إنّ عناية العلماء العرب والمسلمين باللغة كانت مبكّرة جدًّا، منذ مئات السنين؛ مَا أنتج العديد من الأفكار والنظريات اللّغوية الناضجة والأصيلة الّتي سبقت في كثير من جوانبها ما طرحته الدراسات الغربية، فلو فتّشنا في تراثنا، لوجدنا الكثير من مبادئ التداوليّة حاضرة فيه بمصطلحات مغايرة.

المؤلف

من المقدمة

Pragmatics Dimensions in Islamic Jurisprudence

The School of Najaf

Center of Civilization for the Development of Islamic Thought

THE CIVILIZATIONAL STUDIES' SERIES

ISBN 978-614-427-084-4

9 786144 270844

بالتعاون مع:

جامعة المصطفى العالمية

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

بيروت – بئر حسن – بولفار الأسد – خلف الفانتزي وُرلد – بناية ماميا – ط٥

هاتف: 826233 1 961+ – فاكس: 820378 1 961+ - ص.ب: 25/55

E-mail:info@hadaraweb.com - www.hadaraweb.com